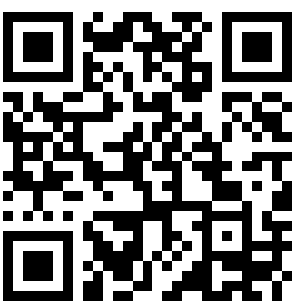
This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google™ books

https://books.google.com



Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

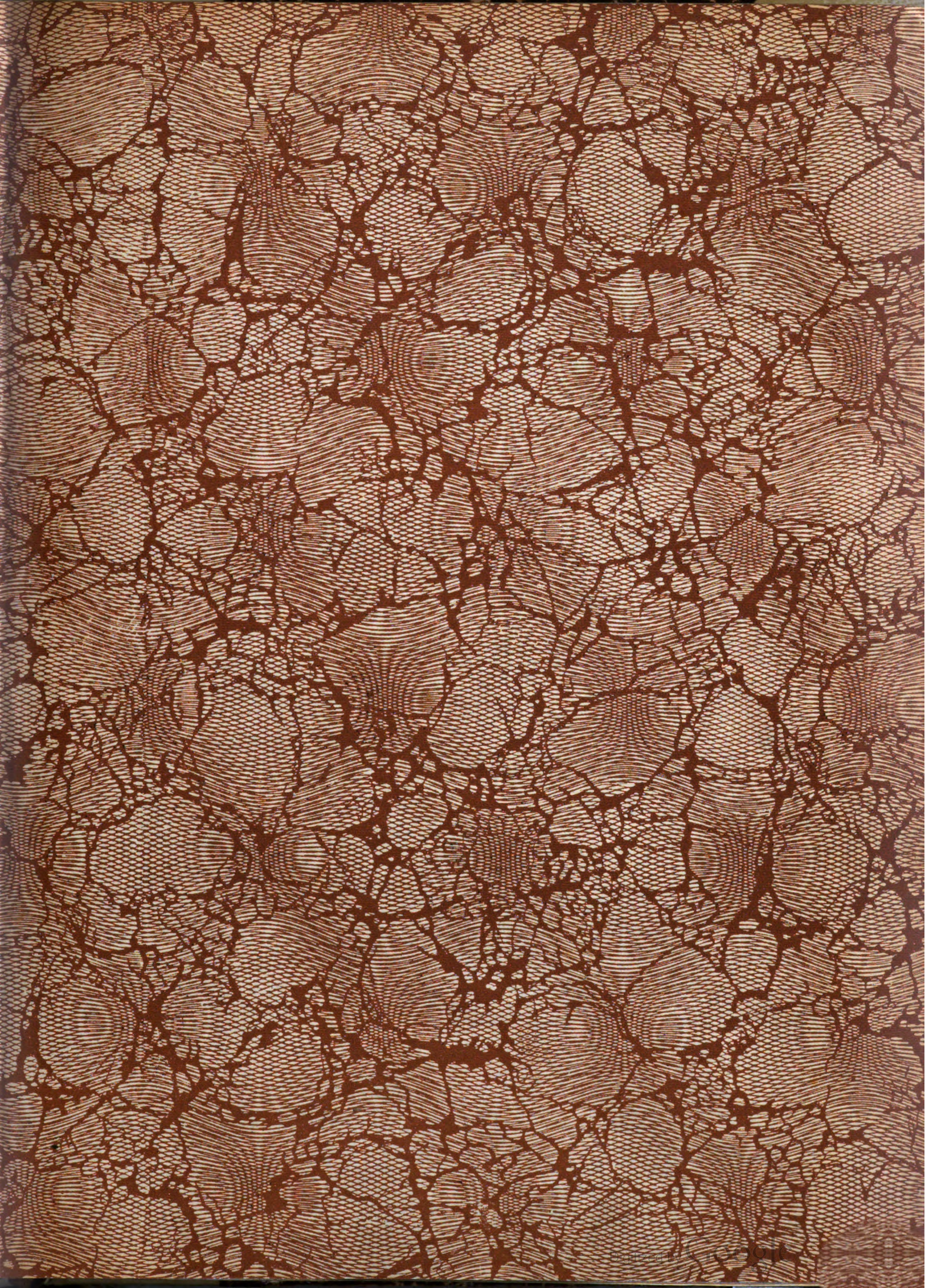
+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`



Digitized by Google

77
1768
18 MAY 1915
11. 04 acc. 55
134

ANNALI

DELLE

UNIVERSITÀ TOSCANE

TOMO TRENTAQUATTRESIMO

Digitized by Google

Digitized by Google

ANNALI

DELLE

UNIVERSITÀ TOSCANE

TOMO TRENTAQUATTRESIMO

PISA
STABILIMENTO TIPOGRAFICO TOSCANO
1915

Digitized by Google

Proprietà letteraria

Digitized by Google

ORDINE DELLE MATERIE

CONTENUTE NEL PRESENTE VOLUME

SCIENZE MORALI.

LANDINI CHRISTOPHORI — *De nobilitate animae. — Dialogi de qua Carolus Marsuppinus, Landinus et Paullus quidam Mathematicus invicem confabulantur. — Con Avvertenza del Prof.* A. PAOLI.

SPAVENTA BERTRANDO — *Introduzione alla critica della Psicologia Empirica — Frammenti inediti. — Con Prefazione del Prof.* G. GENTILE.

GENTILE GIOVANNI. . . — *Documenti Pisani della vita e delle idee di Vincenzo Gioberti.*

» — *Bibliografia delle lettere a stampa di Vincenzo Gioberti.*

SCIENZE NATURALI.

FEDELI CARLO . . . . . — *Giuseppe Zambeccari Lettore nello Studio Pisano (1681-1729) — Del sonno della vigilia e dell' uso dell' Oppio — Lettera inedita (1865).*

» — *Sull'azione degli joduri sui vasi — Contributo sperimentale.*

Digitized by Google

Digitized by Google

CHRISTOPHORI LANDINI

DE NOBILITATE ANIMAE

DIALOGI

DE QUA CAROLUS MARSUPPINUS, LANDINUS

ET PAULLUS QUIDAM MATHEMATICUS

INVICEM CONFABULANTUR

Digitized by Google

Digitized by Google

I.

Del dialogo De Anima *del Landino molti, conservatori di Biblioteche e raccoglitori di manoscritti, hanno fatto menzione, ma nessuno fin qui ne ha tenuto conto nel tratteggiare la figura degli Umanisti, o nel dare qualche schizzo biografico del noto commentatore di Dante. E per quante storie si sieno scritte sull'epoca della Rinascenza, non è venuto in mente agli studiosi di quel periodo, tanto importante per la educazione intelletuale e civile dell'Europa moderna, di esaminare, come si meriterebbe, quel rinnovato culto del Platonismo, onde ha avuto origine, dopo fieri contrasti tra il libero filosofare e le tradizioni antiquate della Scolastica, la questione sulla formazione e il valore del sapere scientifico. Insofferenti d'insegnamenti fondati su formule astratte e frammentarie dottrine, gli Umanisti avvezzi alla eleganza delle scritture classiche non fa meraviglia che si volgessero alle fonti genuine dell'antica sapienza. Quello, che fa meraviglia e dà la impronta propria e distintiva dell'epoca della Rinascenza, è l'ansia di elevare la mente alla contemplazione di quelle idee, a cui nei loro testi originali eran pervenuti i filosofi, è l'ardore di ritemprare l'animo nella venustà dello stile e nello splendore delle arti. E ciò non solo da parte dei letterati, ma in modo particolare da parte di mercanti cresciuti in ricchezza, di cittadini venuti in potenza ed anche di rozzi capitani di ventura, sovrappostisi con le loro gesta ai liberi Comuni. I letterati, maestri di eleganza, e gli espositori delle dottrine filosofiche si vantavano di uguagliare gli antichi, gli uni nella perfezione delle loro scritture, gli altri nella indipendenza del pensiero: gli uomini di affari, i cittadini e i guerrieri divenuti*

Digitized by Google

potenti, reputavano di nobilitare i loro sentimenti nell'ascoltare la esposizione delle dottrine filosofiche, e di avanzare nella pubblica estimazione col proteggere le arti e le lettere.

Questo ritorno alla mentalità dei sommi divini, *posta pure la inesperienza degl'improvvisati espositori e la imperizia di chi ne ascoltava la interpretazione, segna il primo periodo dell'epoca gloriosa, e rimane stabile fondamento del nuovo indirizzo nelle scienze di osservazione e nelle questioni speculative. Poichè, come apparisce da una sicura conoscenza di quei tempi, a turbare il primitivo e spontaneo inpulso degli animi sopraggiunsero con la loro vuota erudizione i pedanti, e con le loro interminabili controversie i filosofi di professione. E i pedanti per il numero e la petulanza sopraffecero a poco a poco i restauratori della eleganza nelle lettere; e i filosofi chiamati al pubblico insegnamento per fini di pratica utilità, dell'occuparsi e del consumarsi negli scritti dell'antico maestro fecero un mestiere* (1).

Vi hanno adunque all'epoca della Rinascenza due periodi ben distinti da prendersi in seria considerazione, il salir su delle menti, sospintevi dai nuovi sentimenti dell'animo, alla ricerca della sapienza antica, e il decadere a breve scadenza della cultura umanistica da quell'altezza, a cui da prima si era elevata. Quel sollevarsi degli animi dalle pastoie dell'insegnamento scolastico, quel ricorrere, per la via del gusto estetico, alle dottrine originarie dell'antica mentalità, non si può confondere con la semplice imitazione delle eleganze classiche, a cui si appresero i letterati, nè con quel cieco attaccamento ai testi Aristotelici, come avvenne ai filosofi dalle cattedre Universitarie. Questa differenza tra i due periodi, non avvertita finora, è venuta su dal progredire degli studi storici, e s'impone e richiede un sincero e rigoroso esame per questo specialmente, perchè sull'epoca tanto gloriosa della nostra Rinascenza due insigni scrittori hanno espresso opposti apprezzamenti. Portatici dalle loro accurate indagini sui fatti particolari di quell'epoca, i due grandi e celebrati scrittori si sono proposta tutti e due con l'acutezza del loro ingegno una domanda, che si potrebbe formulare in questi termini: quale importanza ha avuto, e quale efficacia ha esercitato sulla educazione civile e nell'andamento degli avvenimenti politici quel rinnovamento intellettuale, che si manifestò in Italia col Risorgimento degli studi classici? Che cosa ne abbian pensato i due valentuomini l'ho esposto in altro mio scritto; per me non credo si possa venire ad una equa soluzione su tale argomento col ricorrere, come ha fatto il Gregorovius, a interpretazioni

---

(1) Vedi Galileo, *Opere*, ediz. nazionale, vol. III, pagine 396.

Digitized by Google

troppo generiche di avvenimenti complessi e dipendenti da condizioni peculiari a quei popoli, tra i quali con impeto di un sentimento a tutti comune scoppiarono quei grandi avvenimenti, i più spiccati e più appariscenti dell'epoca moderna. Molto meno si avvicina ad un retto giudizio sul significato della nostra Rinascenza il Pastor, che arrampicatosi ai corrosi tentacoli della vecchia Scolastica, quel risveglio della intelligenza umana, da cui scaturì il lento e contrastato procedimento del pensiero moderno, designa come aberrazione della mente e causa di ogni più grave sconvolgimento nella storia della Europa moderna . Dove per altro si conoscano con sicurezza gli scritti dei diversi Umanisti, e si scrutino con occhio sincero i rapporti, in cui si trovarono con i loro contemporanei, allora soltanto riuscirà meno arduo rilevare quanto vi abbia di vitale e permanente, o di eventuale ed effimero in quella epoca, alla quale fu dato il nome di rinascita dello spirito.

La distinzione tra i due indicati periodi, quando l'Italia era maestra nelle lettere e nelle scienze al resto d'Europa, è chiaramente delineata dal corso degli avvenimenti storici, ove si ponga mente alla connessione, che dimostrano le condizioni politiche e la varia fortuna degli Umanisti. I nuovi ordinamenti politici, formatisi al cessare delle lunghe lotte tra la Chiesa e l'impero, cercano il loro appoggio negli accorgimenti degli Umanisti e nelle polemiche di questi diculgatori dell'antica sapienza a difesa o a condanna di questa o quella intrapresa, di questa o di quella istituzione. I più valenti e i più audaci tra essi vengono chiamati a capo delle pubbliche amministrazioni; segretari nei liberi Comuni, o partecipi dei Consigli nelle nuove e contrastate Signorie dirigono e dominano l'opinione pubblica secondo i loro disegni. Fin dai primi del cinquecento al contrario, e dopo che i piccoli governi sotto la signoria o la protezione delle Monarchie straniere si credettero al coperto dai rivolgimenti popolari ed ebbero preso consistenza e stabilità, i letterati vengono accolti nelle inique Corti *come parte ornamentale del fasto principesco, i filosofi dimenticano quello che Galileo ricordava a Cosimo II,* il filosofare è libero, *e si assoggettano agli Statuti Universitari e alla rigida vigilanza degl'Inquisitori.*

Due figure ben distinte e spiccate lumeggiano la differenza dei rapporti tra la cultura umanistica e i pubblici poteri nei due secoli della Rinascenza: l'autore della falsa donazione, chiamato nei Consigli del Re di Napoli e vezzeggiato da Niccolò V, e l'autore della Calandra alla Corte fastosa e gaudente di Leone X.

Digitized by Google

Della sapienza, che i primi Umanisti avevano richiamato in vita, la Gerarchia Ecclesiastica, sicura del suo dominio terreno, e i principotti rimasti a galla nella comune servitù della patria non avrebbero saputo che cosa farsene. Lungo tutto il secolo decimosesto soltanto tre grandi pensatori, non intesi, anzi malvisti o perseguitati dai loro contemporanei si attennero al contenuto non alla semplice eleganza delle scritture classiche; e questi tre grandi scrittori trasmisero all'Europa la fiaccola della sapienza civile e della certezza scientifica.

Che le più alte funzioni dello spirito vengano promosse o impedite da quelle condizioni generali e complesse, onde si compongono e rimangono visibili nella vita dei popoli i grandi avvenimenti storici, non si potrebbe mettere in dubbio. Ma questi avvenimenti non sono se non il lato esterno di quanto si agita nell' interno degli animi, di passioni in contrasto le une con le altre, di sentimenti, che nel loro impeto trascinano o trattengono sentimenti di diversa e opposta natura: e spetta allo storico seguire con occhio vigile e acuto la serie dei fatti più semplici, che nel loro incontro suscitano, arrestano, deviano lo svolgimento delle attività dello spirito in una data epoca e presso questo o quel popolo. A chi peraltro osa investigare in qual modo nel conflitto delle passioni e dei sentimenti possa formarsi quella educazione di un popolo libero e grande, alla quale mirava Platone, converrebbe prima distinguere quali funzioni eserciti il pensiero e come le svolga sotto l' involucro di vere o apparenti contradizioni. Delle quali funzioni due sono le principali, e ad esse tutte le altre fanno capo: ritrarre in forma sensibile quello che detta dentro l'animo, e coordinare il vario e il molteplice del mondo sensibile in coformità delle leggi del pensiero.

Chi seguisse puramente il procedimento del pensiero, quale trasparisce negli avvenimenti politici, rischierebbe di dedurre le leggi della nostra intelligenza dalla contingenza di fenomeni eventuali e non dalla natura dello spirito, a quel modo che nel loro giudizio sull'epoca della Rinascenza è accaduto, sebbene per intendimenti opposti, al Gregorovius e al Pastor. Chi voglia formarsi un' idea di quell' epoca, in cui l' Umanità, scioltasi dai vincoli della tradizione, riacquista coscienza di se stessa, non basta si attenga alla semplice costatazione dei fatti, dai quali la cultura prese avviamento, e dipoi dai forti propositi e dai fecondi ammaestramenti decadde nel formalismo accademico e nelle vuote elucubrazioni degli eruditi. Da quel turbinoso agitarsi di feroci passioni da una parte per l'acquisto del potere politico, dall'altra per la conservazione delle pubbliche libertà, come potè la mente elevarsi a quegl' ideali, che trovavano sostegno e conforto

Digitized by Google

negli ammaestramenti degli antichi? Tale è la questione, che riguarda il movimento del pensiero all' epoca del Risorgimento degli studi; è questione propria ed esclusiva della nostra nazione e non ha nulla che fare con le dissensioni dei teologi, che sconvolsero altri popoli, e in Italia interruppero e perseguitarono le ricerche speculative e scientifiche. Si tratta d'investigare in qual modo dal Salutati, dal Poggio, dal Valla il pensiero educato agli esempi dell'antica sapienza abbia acquistato autorità e forma originale nel Machiavelli e nel Guicciardini, e come i maestri dell'arte, dei quali c'informa il Ficino, abbiano preparato, seguendo le orme di Platone, l' apparizione di Leonardo e di Galileo.

Toccando qua e là delle condizioni, che rendono possibile la esperienza scientifica, in un luogo delle Scienze Nuove *il Galilei esce in questa sentenza: che « in queste cose si muta interamente la natura delle comunemente intese da noi ».* (1) *E in altro luogo spiega il suo concetto col paragonare il lento e faticoso lavoro nella osservazione dei fenomeni fisici all' opera degli scavatori di marmo, nel quale l'ingegno dell' artista trova la statua. « A noi deve bastare d'esser quei men degni artefici, che dalle fodine scuoprono e cavano i marmi, nei quali poi gli scultori industri fanno apparire meravigliose immagini, che sotto rozza ed informe scorza stavano ascoste* (2) *».*
E ricordo questa osservazione esposta alla sfuggita dal sommo filosofo perchè mi sembra torni opportuna a ben determinare il rapporto tra la contingenza dei fenomeni storici e le leggi del pensiero. Al di sotto del confuso e indeterminato incalzarsi e complicarsi degli avvenimenti storici scorre la vita del pensiero, di cui le traccie vanno ricercate nella geniale spontaneità delle produzioni letterarie e delle arti figurative, e nelle tendenze non avvertite dalle moltitudini, ma che si rivelano più o meno chiaramente nei maggiori uomini e nei più robusti pensatori.

Posto adunque che nel primo dei due periodi, in cui vuolsi distinguere la epoca della Rinascenza, abbiano avviamento e indirizzo le due funzioni principali e a cui fanno capo tutte le più elevate attività dello spirito, come si manifestino e come si svolgano converrà ricercarlo nelle opere degli Umanisti. Molte delle quali giacciono ancora inedite, specialmente quelle, che non si presentano come documenti politici o non ritraggono le abitudini dei letterati di quel tempo, di lanciarsi invettive gli uni contro gli altri, o le loro pretensioni di vantare la propria merce e offrirla

---

(1) *Opere di Galileo* Vol: VIII, ediz. nazionale a pag. 89.
(2) Ivi, a pag. 225-6.

Digitized by Google

al maggiore e migliore acquirente. Dalla quale scoria di varia specie, agglomeratasi negli scritti dei nostri Umanisti tra le turbolenze del quattrocento, ove si voglia cavar fuori il nuovo indirizzo, che prese il pensiero, e distinguerne e valutarne il procedimento lento e tortuoso, ci possono servire di guida due dei loro discepoli, che più chiaramente di ogni altro ne seguirono le norme. Discepoli fortunati! mentre l'Italia soggiaceva agli arbitri di principi deboli e servili, e gli uomini di studio ne mendicavano la protezione, essi non impacciati nè dal potere pòlitico, nè dalla restaurata Scolastica poterono raccogliere i frutti della educazione umanistica e mostrare ai dotti d' Europa a quali conseguenze avrebbero condotto.

Ecco qua il Montaigne, che all' adolescente Cartesio, divincolantesi sotto le logomachie della filosofia insegnatagli nel Collegio, presenta le due questioni, intorno alle quali si aggirerà la speculazione moderna.

1.ª *Montaigne scrive:* On dit communément que le plus iuste partage que la nature nous aye fait de ses graces, c' est celuy du sens : car il n' est aucun qui ne se contente de ce qu' elle luy en a distribué (1).

E il Cartesio comincia, com' è noto, il suo discorso De la Méthode *con le stesse parole:* Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée; car chacun pense en être si bien pourvu, que ceux même qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose n' ont point coutume d' en désirer plus qu' ils en ont (2).

2.ª *E poco appresso il Montaigne aggiunge:* Chacun regarde devant soy, moy ie regarde dedans moy : ie n' ay affaire qu' à moy..... Les autres vont tousiours ailleurs, s' ils pensent bien ; ils vont tousiours avant, moy ie me roulle en moy-mesme. Ceste capacité de tirer le vray, quelle qu' elle soit en moy, et cette humeur libre de n' assubiectir aysément ma creance, ie la dois principalement à moy: car les plus fermes imaginations que i' aye, generalles sont celles qui par maniere de dire nasquirent avec moy: elles sont naturelles et toutes miennes (3).

E il Cartesio:..... sitôt que l' âge me permit de sortir de la sujétion de mes précepteurs, je quittai entièrement l' étude des lettres ; et me résolvant de ne chercher plus d' autre science que celle qui se pourroit trouver en moi même, ou bien dans le grand livre du monde, j' employai le reste

---

(1) Les Essais, livre second Cap. 17, 630-1, Paris MDCXLIX.

(2) Oevres de Descartes. t. 1.er, Paris 1824, a pag. 121-2.

(3) Luogo citato.

Digitized by Google

de ma jeunesse à voyager..... Mais, après que j' eus employé quelques années à étudier ainsi dans le livre du monde, et à tâcher d' acquérir quelque expérience, je pris un jour résolution d' étudier aussi en moi-même (1).

Del Keplero a tutti è noto come fosse il primo e il più autorevole ammiratore delle scoperte di Galileo, e come della verità di fatto contro gl'ignoranti e i malevoli detrattori del grande filosofo ne assicurasse i dotti d' Europa, in seguito al principio (lo stesso che più volte ripete Galileo riguardo alla verità delle proprie dimostrazioni): quicquid a posteriori Copernicus collegit et visu demonstravit, mediantibus geometricis axiomatis, id omne vel ipso Arist. teste, si viveret, a priori nullis ambagibus demonstrari posse (2). *E che fossero falsi ed erroneamente supposti i principi* a priori *della Fisica Aristotelica tutti e due l' elegante scrittore e il grande astronomo l' avevano appreso dagli Umanisti. Valga ad esempio questa sfuriata del Valla* (3)..... de naturalibus somniare philosophos in plerisque ostendo. Metaphisicam totam constare in pauculis verbis, nec in rebus versari, sed in vocibus, easque voces ab Aristotele per miram hebetudinem ignorari; omniaque illa vocabula, concretum et abstractum, quidditas, essentia, esse, ens, frenetica plane esse, nullius ponderis: quae si ille intellexisset, nunquam aliis tam insaniendi materiam praebuisset. *Con lo stesso dispregio ne parla il Montaigne* (4): Les principes des choses naturrelles il (Aristote) bastit de trois pieces, matiere, forme, et privation. Et qu' est il plus vain que de faire l' inanité mesme cause de la production des choses? La privation c' est une negative: de quel humeur en-a-il peu faire la cause et origine des choses qui sont? Cela toutesfois ne s' oseroit esbranler que pour l' exercice de la Logique. On n' y debat rien pour le mettre en doubte, mais pour deffendre l'autheur de l'eschole des obiections estrangeres: son authorité c' est le but, au dela duquel il n' est pas permis de s' enquerir. Il est bien aisé sur des fondemens avoües de bastir ce qu' on veut; car selon la loy et ordonnances de ce commencement, le reste des pieces du bastiment se conduit aisement, sans se dementir.... les Metaphysiciens prennent pour fondement les coniectures de la Physique, car chasque science a ses principes presupposez; par où le iugement humain est bridé de toutes parts. Si vous venez à choquer cette barriere, en la quelle

---

(1) Ivi, pag. 130-1-2.

(2) Mysterium cosmographicum, Francofurti, MDCXXI, a pag. 14.

(3) Lettera VIII tra quelle pubblicate dall' illustre scrittore e mio gentile amico Girolamo Mancini nel *Giornale storico della letteratura Italiana*, vol. XXI.

(4) Les Essais, l. II cap. 12 pag. 508.

Digitized by Google

gist la principal erreur, ils ont incontinent ceste sentence en la bouche: qu'il ne faut pas debattre contre ceux, qui nient les principes.

Il Kepler (1) *ricorre a Platone per confermare* rationibus a priori ea quae Copernicus ex Φαινομένοις, ex effectibus, ex posterioribus, quasi coecus baculo gressum firmans, (ut ipse Retico dicere solitus est felici magis quam confidenti coniectura) constituit, atque ita se habere credidit. *Ed anche il Montaigne* (2), *dopo aver passato in rassegna le diverse opinioni dei filosofi in contradizione le une con le altre, viene a questa conclusione: che ove fosse dato all' uomo di conseguire la verità, questo non sarebbe possibile, se non secondo la dottrina Platonica.* Platon a voulu le iugement de la verité, et la verité mesme retirée des opinions et des sens, appartenir à l'esprit et à la cogitation. Ce propos m' a porté sur la consideration des sens, ausquels gist le plus grand fondement et preuve de nostre ignorance. Tout ce qu' il se cognoist, il se cognoist sans doubte par la faculté du cognoissant: car puis que le iugement vient de l'operation de celuy qui iuge, c'est raison que ceste operation il la parface par ces moyens et volonté, non par la contraincte d' autruy : comme il adviendroit si nous cognoissions les choses par la force et selon la loy de leur essence (3). *Ma per lui* la philosophie n' est q' une poesie sophistiquée. Ie ne me persuade pas aysément, qu' Epicurus, Platon, et Pythagoras nous ayent donné pour argent contant leurs Atomes, leurs Idees et leurs Nombres. Ils estoient trop sages pour establir leurs articles de foy, de chose si incertaine et si debattable. Mais en ceste obscurité et ignorance du monde, chacun de ces grands personnages, c' est trovaillé d' apporter une telle quelle image de lumière ; et ont promené leur ame à des inventions, qui eussent au moins une plaisante et subtile apparence, pourveu que toute fausse, elle se peust maintenir contre les oppositions contraires (4).

Quanto a Klepero, persuaso com' era che quicquid a posteriori Copernicus collegit, et visu demonstravit *è la prova manifesta della falsità dell'* a priori *Aristotelico, si volge a Platone, a quella guisa che a Platone si era rivolto il Montaigne, ma al contrario dello scettico francese, con l' intendimento di giustificare* rationibus a priori *il sistema Copernicano stabilito* ex effectibus, ex posterioribus. *Che le sue dimostrazioni Copernico le abbia*

---

(1) Luogo citato dell' opera di Keplero, a pag. 25.
(2) Les Essais, pag. 508, 559 e altrove.
(3) Luogo citato, a pag. 559.
(4) Ivi, livre II, cap. 12 a pag. 479

Digitized by Google

appoggiate, come il cieco i suoi passi al bastone, alle apparenze sensibili non con felice congettura, ma con piena sicurezza Galileo lo afferma e lo ripete più volte, e per giustificare e spiegare la verità di quelle dimostrazioni anch'egli, il Galilei, si eleva alle contemplazioni speculative di Platone. I due sommi astronomi tutti e due, per spiegare la possibilità della esperienza, ai presupposti Aristotelici contrappongono la speculazione Platonica. Ma quanta è la differenza tra l' uno e l'altro pensatore nell' intendere la dottrina Platonica e nell' applicarla alla spiegazione della esperienza scientifica! tanto grande che una tale differenza d'interpretazione segna la linea di separazione tra la Filosofia degli antichi, qual'era stata accolta e coordinata colla teologia dalla Scolastica, e la speculazione moderna. Nei termini, nei quali è posta dal Keplero, la questione rimonta a S. Tommaso, al grande Aquinate, che ha dato la soluzione e il pieno compimento al problema delle Scuole medioevali, e insieme con Dante conchiude un grande passato. Unaquaeque res dicitur vera absolute secundum ordinem ad intellectum a quo dependet. Et inde est quod res artificiales dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum..... res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quae sunt in mente divina (1). *E di qui la necessità di trarre la cognizione delle cose naturali dalle cose stesse, che son pastura da pigliar occhi per aver la mente, Vostra apprensiva da esser verace tragge intenzione..... Da sensato apprende..... La natura esterna intermediaria tra l' uomo e Dio ci porge le forme percepite dal senso, che sono similitudini delle cose, e da queste il nostro intelletto astrae le forme, intelligibili e le forme intelligibili alla loro volta fanno l'universo a Dio somigliante* (2). *Tale era la soluzione, onde l' Aquinate aveva composto i lunghi e fieri dissidi delle Scuole sul rapporto tra la fede e la ragione, la teologia e la filosofia,* Intellectus noster intelligit abstraendo speciem intelligibilem ab materia; etiam postquam species intelligibiles abstraxerit non potest secundum eas actu intelligere nisi convertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligit (3).

A queste conclusioni si riferiscono le accuse, che gli Aristotelici movevano quasi compassionandolo come uomo di testa dura, a Galileo; ed in virtù di queste conclusioni il Bellarmino presumeva di poter proibire l' o-

---

(1) Summa totius Theologiae, q. XVI, art. I.
(2) V. q XVI, art. V.
(3) V. q.i LXXIX, LXXXIV, LXXXV, LXXXVI passim.

Digitized by Google

pera di Copernico e di ammonire, prendendolo con le buone, l'incaponito matematico del Granduca.

II.

Entrare in tanti particolari in una prefazioncella, com'è questa, parrà certo cosa molto strana; ma come si potrebbe intendere la differenza, avvertita da Galileo, tra la soluzione data da San Tommaso e quella proposta da Kepler al problema della Scolastica? E come potremmo valutare la parte, che hanno gli Umanisti nel promuovere il nuovo problema speculativo, e la parte che ci hanno avuto nel proporne la soluzione il Montaigne e il Cartesio, il Kepler e Galileo?

La soluzione al problema dei rapporti tra la fede e la ragione era rimasta in San Tommaso in quel cerchio ristretto, in cui il problema si era formulato nelle scuole teologiche: quale significato si dovesse dare ad alcune espressioni Aristoteliche, delle quali nella esposizione dei dogmi si trovavano le equivalenti. E poichè nella Logica il maestro era Aristotele, la questione da pura delucidazione grammaticale si era trasformata a poco a poco nella imperiosa inchiesta della coscienza cristiana sul rapporto tra quel che ragion qui vede, *e ciò* che è opra di fede. *Quando l'Aquinate ha concluso:* intellectus noster a rebus cognitionem accipit, *e che* non potest intelligere nisi convertendo se ad phantasmata, in quibus species intelligit, *con l'aggiungere alla conclusione* ut dicitur in 3.° de anima, *era persuaso di aver posto fine a tutte le controversie. A parere di San Tommaso e secondo la manchevole erudizione di quei tempi, con l'aver corretto il naturalismo di Democrito e modificato l'idealismo di Platone* (3) *Aristotele aveva riassunto tutta la sapienza, a cui può giungere l'intelletto umano, e nella dottrina dell'antico maestro rivivevano* Color che ragionando andaro al fondo. *E tutto sarebbe andato bene, se il risorgimento degli studi non avesse richiamato gli animi alle eleganze della letteratura classica e le menti alle opere originali degli antichi filosofi.*

Di fronte allo splendore delle opere classiche e della sapienza antica quale importanza avrebbero potuto dare gli Umanisti a queste tradizioni filosofiche messe faticosamente insieme, a quei principii astratti, formulati in un linguaggio barbaro e convenzionale?

---

(3) Vedi Quaestio LXXXIV, art. VI, ed altre questioni.

Digitized by Google

Della Somma di San Tommaso, dalla quale Dante aveva preso le mosse per descriver fondo a tutto l' universo, gli Umanisti non fanno nè pur menzione; dell' autore ricordano talvolta il nome in mezzo ai tanti altri commentatori di Aristotele per confutarne o metterne in dubbio le interpretazioni; il Montaigne che cita di continuo i classici greci e latini e versi di poeti italiani, di San Tommaso non sa altro se non il nome e quello che gliene aveva detto il suo precettore Turnebus.

Non già che il culto per l' antichità classica e la conoscenza critica delle opinioni filosofiche inducesse i dotti e gli studiosi a respingere i dogmi cristiani, come vorrebbe inculcare il neo-scolastico Pastor; il problema del rapporto tra le credenze religiose e le dottrine filosofiche rimase anche nel primo periodo della Rinascenza tra i nostri Umanisti il problema dominante, come nel secolo appresso il Montaigne e Kepler partono anch'essi dal problema: se e in qual modo si possano concordare la religione e la scienza.

Quello, che il Montaigne ci narra di suo padre, eschauffé de ceste ardeur nouvelle, de quoi le Roi François premier embrassa les lettres et les mit en credit, *era accaduto ai maggiori uomini di Firenze e ai potenti che dominavano l' Italia nel secolo decimoquinto. Senza ricordare i due pontefici Umanisti il Parentucelli e il Piccolomini, dal cartolaro Vespasiano apprendiamo da quale riverenza fossero congiunti Niccolao Niccoli a Luigi Marsigli e Cosimo De' Medici al Traversari; e come insieme con loro tutti gli Umanisti dallo studio dei poeti, degli storici e dei filosofi pagani passassero con lo stesso ardore alle opere dei Padri della Chiesa greci e latini. Anche il signor di Montaigne* recherca avec grand soin et dispence l' accointance des hommes doctes, les recevant chez lui, comme personnes sanctes et ayans quelque particulier inspiration de sagasse divine, recuillant leurs senctences et leurs discours comme des oracles (1), *e invitava il figlio a tradurre in francese il Sabunda sulle attinenze della sapienza umana con la rivelazione.*

Gli uomini più in vista nelle nazioni, ove si andava diffondendo la educazione umanistica, sentivano la manchevolezza degl' insegnamenti abituali, e accoglievano la nuova sapienza avec d' autant plus de reverence et de religion, qu' il avoit moin de loy d' en iuger, *come dice il Montaigne di suo padre.*

---

(1) Les Essais livre II, cap. 12, a pag. 402, ediz. citata.

Digitized by Google

E questo appunto è il merito principale degli Umanisti, di aver sottratto il problema teologico dalle contradizioni, che si andavano discoprendo nelle dottrine di Aristotele. Le Dieu de la science scholastique c'est Aristote..... Sa doctrine nous sert de loy magistrale, qui est à l'aventure autant faulse, qu' une autre; (1) *con queste parole il Montaigne ribadiva il giudizio, che della dottrina di Aristotele avevano espresso i nostri Umanisti. Dei quali il problema speculativo viene ad essere il seguente: superare le contradizioni inerenti alla metafisica Aristotelica, contradizioni, che, a parere di Leonardo Bruni, ci avevano introdotte con le loro Somme teologiche i barbari d' oltre mare, cioè i primi Sommolisti.*

All' epoca della Rinascenza gli Umanisti atteggiandosi, i più, a filosofi promuovono e sostengono dottrine contrarie a quelle insegnate nelle scuole; ma sopraffatti dalla stupefacente varietà delle opinioni filosofiche degli antichi nessuno di essi arriva a costruire un sistema, che ne designi la propria e originale mentalità; e tutti rimangono sulla soglia della moderna speculazione. All' Aristotele delle scuole alcuni sostituiscono Platone e i Platonici; altri ad Aristotele e a Platone oppongono, più che altro per far pompa d' indipendenza e sfoggio di erudizione, le opinioni estreme dei filosofi fisici; accanto a questi riappariscono gli Aristotelici, non più nel travestimento, che alle dottrine Aristoteliche avevan imposto le Scuole, ma nella forma che a quelle dottrine avevan dato il commento Arabo e il commento greco.

Per quei letterati la erudizione filosofica era un' aggiunta, un compimento, o una giustificazione del loro ufficio, che consisteva nello svelare alle menti staccatesi dal formalismo abituale la sapienza degli antichi. Più che per la originalità del proprio pensiero ciascuno di loro preferiva distinguersi e segnalarsi dagli altri per acume e per ingegno nello scegliere tra le opinioni filosofiche quella, che a lui sembrasse più confacevole ad appagare volta per volta gli stati vari e mutevoli dell'animo.

V'ha però tra le altre una direzione, in cui si raggruppano per la perfezione e la nobiltà dello stile e per la novità delle questioni gli Umanisti fiorentini, e domina il movimento del pensiero di quell' epoca, e rimane come il più efficace impulso alla speculazione dei tempi nuovi, l'Accademia Platonica.

---

(1) Opera citata, l. II. cap. XII, a pag. 508.

Digitized by Google

La prevalenza nel movimento speculativo di questa Accademia non apparisce nè rifulge quanto meriterebbe, perché quei valentuomini, che la componevano, videro Platone a traverso la confusa erudizione dei Neoplatonici, e si perderono in ricerche rimaste vane intorno a problemi estetici e religiosi. Si diffuse per altro per merito di quell' Accademia la conoscenza delle dottrine di Platone, e ne approfittarono da prima i maestri d' arte, che sdegnando le torbide correnti del neo-platonismo, elevarono le matematiche, sull' esempio di Platone, a dignità di scienze speculative nella osservazione dei fenomeni naturali.

Ed al rinnovamento degli studi Platonici si ricollegano, sebbene mediatamente, la speculazione di Cartesio e la dimostrazione della certezza scientifica per opera di Galileo. Mediatamente, perchè tra i nostri Umanisti e Cartesio c' è di mezzo lo scettico Montaigne, tra Platone del Timeo e Galileo c' è il neo-Platonico Kepler.

L'uno e l' altro, lo scettico francese e il pastore protestante sono quelli, tra i pensatori del secolo decimosesto, indipendenti, com' erano, dalla rigida vigilanza del Sant' Uffizio, che dettero più risalto a quel problema, di cui nel secolo precedente si erano tanto preoccupati gli ammiratori e protettori dei nostri Umanisti.

In che consiste la scienza nessuno innanzi lo aveva detto con tanta chiarezza ed esattezza, come il Montaigne: conoscere è giudicare, e il giudizio lo compie il conoscente con le sue facoltà e con la sua volontà, non per costringimento, come avverrebbe, se conoscessimo le cose per la forza che esercitano sopra di noi o per la loro essenza (1). *Nella nota formula di Cartesio nulla è contenuto di più e di meglio; però in Montaigne il concetto, che esprime, non è se non la delucidazione di quanto aveva insegnato Platone:* « le iugement de la verité et la verité mesme.... appartenir à l'esprit et à la cogitation, » *Quanto a lui* « ce propos m' a porté sur la consideration des sens, aux quels gist le plus grand fondement et preuve de nostre ignorance. » *Egli rimane e resta preso fra le contradizioni, in cui cadono le dottrine filosofiche dei filosofi fisici.....* Toute cognoissance s'achemine en nous par les sens, ces sont nos maistres....

via qua munita fidei
Proxima fert humanum in pectus templaque mentis.

---

(1) Vedi a pag. 559.

Digitized by Google

E proseguendo in questa persuasione sull' esempio di quanto era accaduto agli Epicurei, giunge alla conclusione, che « l' humaine science ne se peut maintenir que par raison des-raisonable, folle et forcenée ».

Umanista nel più schietto senso della parola il Montaigne si arresta alla eleganza e alla perfezione della forma; quello che gli detta il suo buon senso egli lo ritrae nelle imagini più atte a soddisfare il suo gusto estetico. D' una erudizione che dispiega e distende troppo per le lunghe ne' suoi Saggi, *odia i pedanti che si affaticano* à meubler la teste de sciences, à remplir la memoire, *e lasciano l' intendimento e la coscienza vuota; eppure anch' egli si trastulla, osserva il Malebranche, a accumulare fatti e sentenze, non per rilevarne i pregi ma per mostrare il poco avvedimento pratico negli uomini e la incertezza dei giudizi nei pensatori. E se la prende in modo speciale con la professioae dei filosofi,* qui est de ne recevoir, ni approuver rien que par la voy de la raison. *E nel conflitto, divenuto tanto più vivo e violento al cadere della Scolastica e all' apparire della libertà nella vita pubblica e nella scienza, tra la ragione e la religione, egli da uomo pratico, trovatosi in mezzo alle turbolenze civili della Francia, esclamava: le scienze* moy ie les aime bien, mais ie ne les adore pas. *Se i filosofi hanno la pretensione di nulla ricevare se non per la via della ragione* c' est leur touche, mais certes c' est une touche pleine de fausseté, d' erreur, de foiblesse et defaillance. *La condanna, a cui giunge il Montaigne, della ragione umana è conseguenza delle contradizioni da lui annoverate nelle dottrine filosofiche, e diventerà il dubbio universale, da cui parte nella sua metafisica Cartesio. E n' è venuto il problema, che il Montaigne ha posto per giustificare il suo scetticismo, e che invece Cartesio si è provato a risolvere per giustificare la certezza scientifica. L' uno e l' altro muove dallo stato di fatto che quel che si son proposti i filosofi:* « c' est une touche pleine de fausseté, d' erreur, de foiblesse et defaillance »; *e da questo stato di fatto tutti e due tornano a Platone, e si pongono il problema, che il Montaigne aveva trovato in Platone da lui riassunto nella formula:* « si elle (la raison) cognoit quelque chose, au moins sera son estre et son domicile. Elle est en l'ame, et partie ou effecte d'icelle » (1). *Egli il Montaigne, scrittore elegante, si diletta a motteggiare i filosofi e le loro pretensioni* la persuasion de la certitude est un certain temoignage de folie et d'incertitude extreme (2),

(1) Operá citata, a pag. 510.

(2) Ivi a pag. 509:

Digitized by Google

e viene alla conclusione: « la vraye raison et essentielle de qui nous desrobons le nom à fausses enseignes, elle loge dans le sein de Dieu ».

Cartesio, grande matematico e esperto osservatore dei fenomeni naturali, accetta la condizionale dell' Umanista francese: « s' il ne la faut croire parlant de soi, à peine sera elle (la raison) propre à iuger des choses estrangers; *ma al contrario di lui, basandosi sul nuovo fatto della certezza scientifica, che sconvolgeva la metafisica tradizionale, afferma che* la vraye raison et essentielle *è nell' anima, perchè nell' anima* loge *l' idea di Dio.*

Del Kepler scriveva Galileo il 9 Aprile 1632 a Elia Diodati.... « *dubito che alcuni pensieri del Keplero siano più tosto a diminuzione della dottrina di Copernico, che a stabilimento, parendomi (come si suol dire) che ne abbia voluto troppo; onde molti nel ponderare certe sue fantasie e forse credendo che siano concetti dell' istesso Copernico mi pare che non senza ragione si burleranno di tal dottrina* » (1) *Ed anche più chiaramente distingueva la sua dalla speculazione filosofica del grande suo contemporaneo nella lettera a fra Fulgenzio del 19 Novembre 1631.*

« *Al virtuoso che ella dice, potrà con occasione fare intendere che io ho stimato sempre il Keplero per ingegno libero (e forse troppo) e sottile, ma che il mio filosofare è diversissimo dal suo, e che può essere che scrivendo delle medesime materie, solamente però circa i movimenti celesti, habbiamo talvolta incontrato in qualche concetto simile, se ben pochi, onde habbiamo assegnato di alcuno effetto vero la medesima ragion vera; ma questo non si verificherà di uno per cento dei mici pensieri* (2) ».

Nel vol. VII dell' edizione nazionale a pag. 565, linea 15, Galileo co' suoi consueti motteggi mette in ridicolo al tempo stesso il Morin e il Kepler: l' *uno per dimostrare la stabilità della terra adduceva questo argomento:* ex homine in mundi centro quiescente multo clarius elucet circa illum Dei bonitas atque amor: *al contrario il Kepler al cap. 10 del* Mysterium Cosmographicum: Terram, quae genuinam creatoris imaginem datura et alitura esset, existimo dignam a Deo censitam, quae circumiret inter medios planetas..... *E sempre a proposito del Klepero e del Morin scrive a pag. 567.* « *Mi par pure estremamente ridicolo il veder costoro persuadersi di poter, quistionando, convincere altri circa 'l muoversi o non muoversi la terra, producendo quello anime e fibre, e questo affannandosi in mostrar ciò non esser per questa e per questa ragione, e, non producendo altro che*

---

(1) Opere di Galileo vol. XIV. a pag. 340-1 ediz. nazionale.

(2) Ivi, vol. XVI, a pag. 163.

Digitized by Google

robe che non sono, e però nè dall' una parte nè dall'altra intese, facendosi guerra con le ombre, persuadersi in fine d' aver conquistati imperii e regni: quasi ch' ei sappiano benissimo chi muove la luna o 'l sole o altro pianeta ».

A quel petulante matematico astronomo, che ha osato in un libro pubblicato non ha molto nella traduzione italiana a Roma di muover guerra a Galileo, questi e altri accenni del filosofo toscano alle idee speculative di Keplero, alle quali fin quì nessuno aveva badato, hanno fatto specie. E, seguendo la moda che correva e corre in Germania, per esaltare il teologo protestante ha pensato bene di deprimere il condannato dal Sant' Uffizio, del quale ha negato perfino ogni merito scientifico. Eppure Keplero è troppo grande, nec defensoribus istis eget, *e il matematico astronomo Müller, oltre che tedesco, è ancora Gesuita; e come tale avrebbe dovuto studiare, in obbedienza agli Statuti della sua Congregazione, la Somma di San Tommaso, e tenere a mente quanto il Dottore della Chiesa si sia affaticato a tirar dalla sua le sentenze del Platonismo cristianeggiato di Sant' Agostino* (1).

Davanti alla scienza, e come avverte Galileo, circa i movimenti celesti, i due grandi astronomi si trovavano nella stessa posizione: infestos habebo physicos, propterea quod naturales planetarum proprietates ex rebus immaterialibus et figuris mathematicis deduxi, *scriveva il Kepler.....* Quod si Adversarii nihil inveniunt praeter quantitates, ad imperscrutabiles Conditoris sapientiae vires confugiant. Habeant sibi sane hanc inquirendi temperantiam, illaque cum pietatis opinione fruantur; nos vero patiantur causas ex quantitatibus verosimiles reddere, dummodo nihil indignum dicamus tanto Opifice. Nulla igitur vinctus religione pergo ad investigationem (2). *Cresciuto anch' esso negli studi umanistici, dai matematici apprese, al pari di Galileo, il sistema di Copernico.* Iamque in eo eram, ut eidem etiam Telluri motum solarem, ut Copernicus Mathematicis, sic ego Physicis, seu mavis Methaphisicis rationibus adscriberem. *Ma a lui non pendeva sulla testa, come a Galileo, la spada di Damocle della risorta Scolastica; e poteva perciò provocare gli avversari, e dimandare da buon pastore protestante ai misteri della fede la spiegazione dei fenomeni fisici.* Interea, *egli aggiunge,* dum illum saxum volvo, sed παρέργως, secus Theologiam..... tria potissimum erant, quorum ego causas, cur ita, non aliter essent, pertinaciter quaerebam: Numeros, Quantitas et Motus Orbium. Ut hoc auderem effecit illa pulchra quiescentium harmonia

---

(1) Vedi specialmente la q. 84.ma art. V.

(2) Vedi a pag. 37.

Digitized by Google

solis, fixarum et intermedii, cum Deo Patre et Filio et Sancto Spiritu, quam similitudinem ego in Cosmographia prosequar amplius. *Egli sa che* Mathematica causas fieri naturalium (quod dogma Aristoteles vellicavit tot locis) quia Creator Deus Mathematica ut Archetypos secum ab æterno habuit »; *e che* « Aristoteles non mirum si Archetypos reiecit, quia Creatorem negavit (1). *Egli sa, e ve lo insegna colla stessa sicurezza, con la quale scrive i commentari* de Motu Martis, quantitatem Deus ideo ante Omnia existere voluit, ut esset Curvi ad Rectum comparatio. Hac enim una re divinus mihi videtur Cusanus et alii quod tanti fecerunt Curvi et Recti ad invicem habitudinem, ut Curvum Deo, Rectum craturis ausi sint comparare..... Accessit tamen et alterum longe maius. Dei triniuni imago in spherica superficie, Patris scilicet in Centro, Filii in superficie, Spiritus in aequalitate σχέσεως inter punctum et ambitum..... Quantum condidit, quantitatesque Sapientissimus Conditor excogitavit, quarum Omnis, ut ita dicam, essentia in haec duo discrimina caderet, Rectum et Curvum,.... (2) *Non all' astronomo adunque, ma a questa e ad altre simili fantasie, nelle quali si sbizzarriva il teologo protestante, alludeva Galileo quando con sapiente accorgimento concludeva la lettera al Diodati, alludendo anche ad altri scrittori stranieri di poco o nessun merito:* « *anco in dottrine salde e profonde possono da alcuni, o per troppa confidenza di sè stessi, o per poca intelligenza, essere inserite cose leggiere e stravaganti, cosa che non fece mai il Copernico* ».

E di questi giusti criteri, in parte conformi a quelli della Scolastica antica e restaurata, avrebbe dovuto tener conto il Müller, invece di illudere per malinteso zelo di religione gl' ignoranti con le sue stolide e perfide maldicenze (3).

Nel dare alla luce il De Nobilitate Animae *sarebbe mia intenzione, d' accordo con l' amico e collega prof. Gentile, d'iniziare una serie di pubblicazioni dirette a scrutare il pensiero dei nostri Umanisti e valutarne le opinioni filosofiche. E col sottoporre all' esame dei competenti scritture per lo più d' occasione e da secoli dimenticate vorremmo preparare la storia,*

---

(1) Mysterium Cosmographicam, a pag. 38, nota 2.

(2) Opera citata a pag. 22-23.

(3) Che fosse diametralmente opposta a quella del Kepler la dottrina di San Tommaso, V. *ad primum*, q. 84.o art. IV. « *species intelligibiles quas participat noster intellectus, reducuntur sicut in primam causam in aliquod principium per suam essentiam intelligibile, scilicet in Deum. Sed ab illo principio procedunt mediantibus formis rerum sensibilium et materialium, a quibus scientiam colligimus.* E all' art. V della stessa questione: *non per solam participationem rationum aeternarum de rebus notitiam habemus, sicut Platonici posuerunt...*

Digitized by Google

non ancora scritta, di quell' epoca, in cui Firenze apparve e fu per l'Europa moderna la nuova Atene. Nella folta selva di trattati filosofici e di composizioni critiche e letterarie, che ci hanno lasciato gli Umanisti, prima di prendere un dirizzone secondo questo o quel preconcetto, e figurarsi quale non fu quell' epoca del Risorgimento degli studi, c' è molto da diboscare; nel fitto di tanta produzione spontanea i sentieri, per i quali dalla oscurità delle tradizioni la mente si aprì la via alla luce delle dimostrazioni universali e necessarie, sono molto intricati. Il lavoro, che rimane ancora da fare, è lungo e minuto, e nessuno potrebbe presumere d'intraprenderlo da solo; e perciò mi era venuto in mente che potremmo valerci dell' opera diligente dei nostri scolari, che vanno frugando nei Manoscritti delle nostre Biblioteche quello, che di più corrispondente all'ordine dei loro studi ci hanno tramandato i nostri maestri del quattrocento.

E proprio dal fatto, che un giovine d'ingegno e molto studioso, Guido Torrese aveva posto accurato e diligente studio sul Manoscritto del Landino, mi venne l' idea d' inserire il Dialogo De Nobilitate Animae *negli Annali delle Università Toscane.*

Del qual Dialogo dà alcuni ragguagli il Bandini nello Specimen Literaturae Florentinae Saeculi XV *a pag. 132 e segg. del I. vol. E a pag. 140 aggiunge la notizia:* huius operis unum tantum exemplar autographum in Bibliotheca Riccardiana valde lituratum et mancum inveni. *A pagina poi 181 del II vol. nell'annoverare i molti scritti del Landino ricorda il* De Nobilitate Animae, *del quale* extant in Bibliotheca Vaticana, ut ex eiusdem indice patet, et Riccardiana Cod. Chart. in IV. K IV. n. XXIV.

Da queste indicazioni del Bandini il bravo e paziente nostro scolare era stato indotto a consultare, traendone degli estratti, i due Codici quello di Firenze e l' altro di Roma. E poichè nell'autografo della Riccardiana la lettura veniva resa difficile dalle molte cassature, io ottenni dall'illustre Bibliotecario della Vaticana Monsignor Ratti, che fossero riportate su tavole fotografiche le pagine del Manoscritto di Roma. E quì mi è grato di esprimere all' illustre Bibliotecario della Vaticana la mia vivissima riconoscenza per la bontà, con la quale corrispose alle mie dimande; e di mandare un affettuoso augurio al laureando Guido Torrese.

Alessandro Paoli.

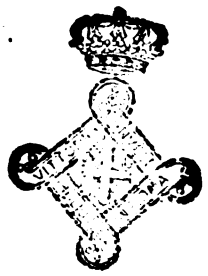
Digitized by Google

CHRISTOPHORI LANDINI FLORENTINI

AD ILLUSTRISSIMUM PRINCIPEM HERCULEM ESTENSEM

DE ANIMA

PROOEMIUM



Cum ex omnibus philosophiae partibus, quae quidem plurimae maximaeque existunt, nulla, illustrissime Hercules, uberiores nobis fructus afferat quam ea, quae in nostrorum animorum vim ac naturam nos inducit, maximas profecto ac immortales gratias excellentissimis illis hominibus habendas censeo, et qui primum, nullis disciplinis instituti, duce tantum natura, ad hoc sese speculationis genus erexerunt; et qui deinde illorum principia subsecuti eo iam rem adduxerunt, ut neque de divina animorum nostrorum origine, neque de virium actionumque excellentia, neque postremo de ipsorum immortalitate dubitandum videatur. Qua quidem re quid ad suavitatem vivendi iucundius, aut ad ultimum hominis bonum comparandum magis necessarium sit, non reperio. Nam cum ad eam, quam beatam vitam appellant, acquirendam nulli omnino voluntas desit, quidnam aliud causae esse putabimus cur, optima semper expetentes deteriora plerunque sectemur, nisi quod, natura nostra ignorata quid sit, in ea tanquam ultimum, ad quod omnia vitae officia referenda sint, recte cognoscere non valemus, quae si plane nobis cognita esset, ne minima quidem de ipsius sive bonorum sive malorum finibus dubitatio exoriretur? Sed plerique mortales, seu corrupta quadam consuetudine depravati, seu falsis praeceptis imbuti, in tanta rerum omnium obscuritate tenebrisque versantur, ut quod in illos divinitus infusum

Digitized by Google

optima maximaque pars illorum est, vel forte quod solum ipsi sunt, nullo pacto prospiciant. Ipsum autem corpus, quo tanquam fictili fragilique vase animus includitur, curantes, alii variis volaptatibus deliniti inertiae socordiaeque se tradunt, alii aut bonorum et imperii ambitione illecti, aut opum et divitiarum cupiditate inflammati, veluti si Sipheum saxum assiduo versent, perpetua solicitudine contabescunt. Quod si hominem ipsum solum ex cunctis animantibus rationis participem divinum quoddam in se continere homines animadverterent, quod, si diligenter excolatur, veram sapientiam ex se parere possit, nulla profecto fortunae iniuria prohiberentur quin, densissimis errorum nebulis depulsis, ex concitatissima perturbationum procella in tutum tranquillumque virtutis portum sese reciperent.

Quibus rationibus adductus mihi quidem omnino, sed et aliis fortasse compluribus, rem non inutilem facturum putavi, si eam de anima hominis disputationem his tribus libris mandarem, quam olim Arretinus Carolus, vir in omni doctrinarum genere versatus et plurima eloquentia exornatus, tribus diebus docte et copiose explicuisset. Nam, etsi nihil quod ab antiquis scriptoribus aut relictum aut praetermissum sit in hanc disputationem tanquam novum allaturus esse videar, iis tamen, qui in suis multis occupationibus ista quoque nosse cupiunt, non parum conducere existimavi, si quae non uno quidem in loco, sed pluribus ac diversis voluminibus magis, ni fallor, acute et artificiose, quam plane et perspicue posita sunt, ea nos ita in unum cogeremus, ut si non eleganter et copiose, dilucide tamen et aperte illis se exponerent, quibus ocium ad tot libros evolvendos minime suppetere videbamus. Verum, cum de animi viribus ad eum mihi principem scribendum proposuissem, qui omni earum, quae ab animo sunt, virtutum genere in primis excelleret, eiusque praestantia et auctoritate liber noster summopere commendatus esse posset, tu in primis occurristi, illustrissime Hercules, quem ceteris omnibus anteferrem. Consultanti enim mihi, et rem ipsam non ex insulsa vulgi opinione, sed ex recta sapientium virorum ratione diutius pensitanti, non ut quisque latissimum possideret imperium, ita excellentissimus princeps videbatur, sed profecto qui sibi ipse primum, deinde ceteris omnibus sciret imperare. Qui quaecunque gerenda sunt, ea et summa prudentia cognosceret, et summa iustitia administraret; qui denique adversus voluptates temperantiae, adversus

Digitized by Google

vero dolores et pericula fortitudinis vim opponeret, hunc ego non principem solum atque regem, verum regum omnium regem summum iudico. Nam si quae monumentis litterarum diversis saeculis a sapientibus viris tradita sunt diligenter repetas, invenies profecto non finium latitudine, sed animi magnitudine principes nobilitatos fuisse. Quid enim Ithaca illa, in qua Ulixem regnasse ferunt, angustius steriliusve? Contra autem quod regnum cum Sardanapalli Asyriorum regis imperio conferendum? Et tamen illum omnium scriptorum consensu inter heroas ac semideos reponimus, huic autem non modo locum nullum inter principes tribuimus, sed ne in numero quidem hominum ipsum habemus. Huiuscemodi igitur disciplinam cum praestantia ingenii et optima consuetudine peritus imbiberis, omnes gravissimi viri non modo te summum principem praedicant, sed quod imperio defraudatus fueris vehementer dolent, ipsamque fortunam, quae te qua saevitia omnibus fere praestantioribus viris adversari solet vexaverit, tanquam temerariam iniquamque detestantur. Et fuit profecto magnum tibi cum illa diuturnumque certamen, in quo, cum plerosque succumbere et animum demittere videamus, quis non iure praestantiam tui animi admiretur, qui non modo nullis casibus fractus sis, verum contra eundo in dies magis magisque mirifica tua virtus emicuerit clariorque apparuerit? Ut veluti priscus ille Hercules adversus omnes difficultates durando Iunonem tandem sua patientia mollire potuit; sic tu inauditam quandam prudentiam et invictum animi robur tanquam aut Vulcanium scutum aut Palladis aegida fortunae ictibus opponens, tandem eam defatigasti, vel potius in tuarum virtutum stuporem adduxisti; ut eorum quae hactenus adversus te molita fuerat poenitentia ducta vultum immutaverit, et te imperio, quod iam diu tibi debitum fuerat, quandoque restituerit.

Solent, illustrissime Hercules, ii, quibus inter navigandum atrocior tempestas acciderit, si sua prudentia et arte portum incolumes tetigerint, dulci quadam recordatione res adversas repetere cum animadvertant fortunam virtute superasse: sic et nos ea, quae per reliquum vitae tuae cursum dura asperaque tibi sese opposuerunt, non sine summa voluptate recordamur; praesertim cum multis mirificisque tuis virtutibus e saevissimis fluctibus turbulentissimisque procellis se non modo in tuto tranquilloque portu collocatum, verum etiam amplo excelsoque loco constitutum videamus. Quae quidem omnia, si quis fortuna potius evenisse

Digitized by Google

quam tua summa industria ac laboribus parta esse existimet, repetat, quaeso, a primis annis mores et vitae tuae instituta. Intelliget profecto nihil unquam, quod ab humano consilio exigi soleat, tibi defuisse. Recordetur quam indolem ab ipsis pene incunabulis maximi et viri et principis futuri edideris. Secuta est adolescentia, in qua, cum frater te Leonellus sub Alphonso, Apuliae rege, militare voluisset, statim illi admirationi non mediocri fuisti. Princeps enim magnitudine animi et multo ingenio atque usu in re militari praestantissimus, facile cognovit quae mens, qui animus in te esset quique omnibus maximis rebus accomodatissimus, si recte erudiretur. Quapropter dignum eo principe duxit, qui propter multas maximasque victorias domi militiaeque apud omnes nationes illustri nomine esset, huiuscemodi adolescentem omni industria erudiendum suscipere. Praeterea quod brevi in omni regia disciplina ita profeceris, ut cuivis maximo duci facile aequaveris; praeterea quod regi ipsi, cui, propter iudicii praestantiam etiam exquisitissima vix probari possent, acceptus carusque fueris; ut semper suis te consiliis adhibuerit; ut nullam unquam paulo difficiliorem rem sine te comite aggressus sit. Praeterea itidem quanta deinceps gloria apud varios principes ac populos militaveris; quot in bellis corporis animique simul viribus instructus et strenui militis et summi ducis officium impleveris! Nam quid nuper quicumque rem bellicam norunt de te senserint, cum tu in agro Bononiensi copias tuas florentissimas cum Bartholomaei castris coniunxisse minime referam: notum enim omnibus est. Illud vero, etsi maximo omnium, qui te norunt, assensu plausuque dicturus sim, sine summa tamen admiratione ac stupore eorum qui sequentibus temporibus haec de te audient, nullo pacto proferri potest. Videmus enim si qui sunt quibus animus ad quaeque gravia ac periculosa erectus invictusque sit eos saepenumero rem incautius quam oportet aggredi. Raro temeritate caret animi audacia; contra vero, qui sua providentia quaecumque ventura sunt pericula procul praenoscunt, ii saepius rebus adversis cedunt terrore victi, quam contra tendant. Tu autem cum divinitate ingenii tui ita futura longe prospicias, ut ceteri ea quae praesentia sunt intuentur, nihil tamen tam grave tamque horrendum unquam praevidisti, quam illud modo recta dictaret ratio, intrepide aggredi exhorrueris. Qua quidem re quid in principe mirabilius maioreque laude dignius excogitari possit non reperio. Quid enim ad rem bene gerendam ei deesse potest, qui, et

Digitized by Google

quod agendum sit multo ante provideat, et cum deinde facto opus est, nullo labore, nullo terrore, nullis fortunae minis, quin omnia tentet, omnia experiatur prohiberi potest? Possem innumera pene exempla ex instituto vitae ac rebus a te gestis ad hunc locum afferre; verum ea ita manifesta sunt, ut mea oratione non indigeant. Nuper vero, cum post obitum Borsii ducis imperium recuperandum decreveris, qua mente, immortalis deus, quo animo rem aggressus es! Erat enim et ad consultandum propter multorum iam imminentes insidias et clandestinas factiones ea, quae consilii inimicissima esse solet, celeritas summa adhibenda et ad agendum propter magnitudinem rei et adversariorum opes ingens animus praestandus. Quo quidem tempore cum plures iidemque potentissimi imperium istud vi atque armis alio transferre niterentur, tu, summa celeritate obviam eundo, te ex omni periculo eripuisti, et rem iam labantem penitus constabilisti ut universa Italia cognosceret, quamvis pacis et ocii cupidissimus sis, tamen, ut quod iustum aequumque est defendas iusque tuum tuearis, te animum supra omnia pericula gerere. Haec igitur omnia cum mente pertractito, in eam sententiam devenio, ut nullo pacto praeclarissimum istud nascenti tibi Herculem nomen a parentibus fortuito invitum, sed Dei potius providentia impositum esse credam, ut, cum et invicto animo et inaudita prudentia insignis futurus esses, eius viri, cuius facta imitaris, nomen quoque referres. Verum, ne quis forte iis te solum virtutibus exornatum existimet, quas homines admirantur potius quam diligunt, videamus vicissim et eas, quae magis humanam societatem amplectuntur, et quae nobis maiorem gratiam conciliare solent.

Harum autem princeps iustitia est, cuius fundamentum fidem esse nemo dubitat. Hanc igitur tu a teneris unguiculis ad hunc diem perpetuo tenore ita sancte observasti, ut nihil unquam, non dicam verbis, sed ne nutu quidem aut pollicitus fueris aut promiseris, quin id integre suoque tempore praestiteris. Illud vero maximum et maximo principe dignum. Nam, cum parca et modesta omnino oratione utaris, rariorque sit tibi sermo, singulis tamen verbis gravissimarum sententiarum pondus semper adest; adeoque veritati inniteris, ut neque simulare quicquam, quod contra boni viri officium sit, nec dissimulare unquam didiceris. Accedit ad sobrietatem tuae orationis gravitas quaedam regia, quae tamen urbano ingenuoque lepore subaspergatur. Illud autem quis non summopere approbarit?

Digitized by Google

Nam, cum in cunctis tuis actionibus decorum quoddam regium serves, nihilque unquam de maiestate principis imminuas, mitem tamen facilemque omnibus etiam infimae conditionis hominibus ita te praebes, ut in maximis quoque occupationibus tuis, nemo unquam sibi ad te aditum denegatum questus sit. Quod inde maxime provenire ii etiam, qui tibi minus favent, non negabunt, quod tu summam in ratione bene suscepta constantiam summamque adversus taedia et labores tolerantiam per universam vitam tibi retinendam proposuisti.

Video longiorem me iam diu esse quam prooemii ratio fortasse patiatur. Sed dabunt, ut spero, veniam qui huiuscemodi me rem suscepisse animadverterent, cuius difficillimum sit exitum invenire. Nam, ut multa alia praetéream, nihilque de incredibili adversus omne voluptatum genus temperantia, nihil de vera et ab omni superstitione remota religione dicam; pietatem tamen et caritatem erga omnes quo pacto tacite praeterire possum? Iubebant iura omnia te parenti tuo, tanquam legiptimum haeredem succedere. Successit tamen Leonellus, princeps quidem plurimis litteris multisque virtutibus illustris. Quo quidem tempore, cum multi e gentilibus tuis, multi ex paternis amicis te ad iustissimam indignationem excitare tentarent, nosses autem tu et civili iure et pontificio decreto rem ad te pertinere, neque ad repetendum animus deesset, neque fautores, tu tamen, o admirandam pietatem et rem pene sine exemplo! tu, inquam, exul potius et paterna haereditate privatus, ex alienis opibus pendere voluisti, quam domum tuam vel minimo sanguine aspersam contueri. Decessit Leonellus; successit Borsius. Quis tunc credidit hoc te diutius toleraturum, ac non potius vi atque armis, quando iure ille nollet, quod ereptum fuerat, vendicaturum? Quod quidem, etiam si a nullo invitatus fecisses, aequi atque iniqui factum approbassent. Tu contra, nihil enim de tua innata mansuetudine imminuens eum, qui fraterna iura minus observarat, non solum ut fratrem dilexisti, verum ut parentem coluisti. Quin, cum aliorum opera negocium tibi facessere potuisses, eum ab imminenti iam caede subtraxisti, ut, quicquid deinceps vixerit, tuo se beneficio vixisse fateri cogeretur. Praeterea quid nepoti tuo, multa doctrina insigni, quid reliquis eiusdem factionis condonaveris, quid ei, si ab armis discedere voluisset, pollicitus fueris? Sed quid ego haec in eos commemorem, qui tibi sanguine coniuncti sunt, cum erga etiam ignotissimos ea animi magnitudine, ea

Digitized by Google

clementia, ea mansuetudine te fuisse omnes norint, ut nulli, modo errati poeniteret, venia unquam denegata sit? Te igitur, tot virtutibus, tam magnis, tam raris, insignem cum cernerem, et maximum principem iudicavi et dignissimum cui sermo de anima habitus dedicaretur.

Sed nos ad ea quae proposita sunt revertamur, virumque ipsum, quem nostra aetas doctrina ac sapientia excellentissimum vidit, iam audiamus. Nam, cum primum eorum sacrorum die, quod apud Christianos omnium maximum Iudaico nomine Pasca appellatur, domum ad eum salutandi solum gratia post meridiem accessissem, illumque ociosum, quod raro propter publicas occupationes evenire solebat, offendissem, et una cum Paulo, medico philosophoque nobilissimo, nescio quid de philosophia disputantem conspicatus essem, statim huiuscemodi occasione a fortuna mihi oblata admonitus consilium immutavi, meque veluti ad id, quod iam diu impetrare ab eo cupiveram rogandum venissem, mente atque oratione composui. Ille vero, cum nos familiarissimis verbis, ut solebat, iucunde recepisset sedereque iussisset, in hunc fere modum sermonem instituit.

Digitized by Google

LIBER PRIMUS.

Car. — Cur huc tu, Landine, et unde hac praesertim hora, et hoc die, in quo, donec vespertini sacri tempus adventet, domi potius delitescere et velato, ut est apud Maronem, capite in assidua cum ceterarum divinarum rerum, tum animi nostri speculatione versari oportet, ne, post iam sumptum agnum, hostilis nobis facies omina interturbet?

Land. — Ad te, o Carole: conscius enim mihi, et meae imbecillitatis haud ignarus volui, ut vitis ulmis adiungi solet, ne, cum suis se viribus substentare nequeat, humi prostrata inutilis ad fructum ferendum reddatur; ita et ego tibi haerere, ne forte, dum altiora quam vires nostrae sufficere possint me erigere conor, Iunonis falsa imagine delusus, non deae, sed nubibus admiscear, unde, post multos frustra susceptos labores, pro hominibus centauri sint procreandi. Nam, ut tibi iam vera fatear, cum nondum mihi nota viarum regio sit, libentissime ducentem sequor. Quamobrem, cum paulo ante hi, quos cernis, mecum adolescentes ad me domum venissent, poscerentque tale aliquid, quale nunc ad te postulatum accessimus, recordarerque ego quod olim, cupienti quidem, sed ab homine occupatissimo petere minime audenti, mihi pollicitus fueras, placuit omnibus nobis ita tecum agere, ut hoc diutius te debere non posse intelligeres. Nunc vero, cum Paulum, physicum mathematicumque nobilissimum, apud te videam, eo audentius aggrediar, quoniam illum a nobis

Digitized by Google

pugnaturum confido. Itaque, si, neque praecibus flecti, neque illa praetoria formula, qua pacta servare iubemur, convinci poteris, habeo hic in subsidiis viri auctoritatem, qua tu, tanquam Aristaei vinculis novus Protheus comprehensus, nobis aliquando morem geres. Age, igitur, bene volente Deo: explica primum quid anima sit, undeque illi origo existat; deinde quo pacto, in corpore constituta, suas vires exerceat: postremo sitne post interitum hominis incolumis duratura.

Car. — Video quid agas et mihi insidias paratas sentio. Nam quod paulo ante non nihil admirabar Paulum tam intempesta sibique insolita hora huc adventasse, nunc demum intelligo: ex composito me petitis. Sed tu in primis tibi optime cavere didicisti, qui sententiam a me de re praesertim tam gravi nisi aequissimo prius, apud quem provocare liceret, adhibito iudice, audire nolueris. Sed quid agam? Video enim mihi tergiversari diutius non licere. Magnum tamen onus mihi imponis, et cui Athlantici humeri vix sufficiant. Sed audendum tamen, atque homini amicissimo, et ea de re, qua nihil sit quod et tua et mea scire magis intersit, adnixe postulanti obtemperandum censeo. Quo in loco, quis divini Platonis ingenium, ut in aliis rebus, sic et in hac, non iure summopere admiretur? Ille enim, cum animorum nostrorum naturam investigandam aggrederetur, omnem quam de rebus materia carentibus quaestionem assumimus, duplicem esse oportere ostendit: unam, cur sint, alteram, quid sint. Cur autem sint cum quaeritur id maxime quaeri videtur: sitne causa unde, veluti a sua effectrice, proveniant animae, an, ut Democritiis Epicureisque placet, temerario quodam casu extent, et fortuito atomorum concursu. Primum igitur quaerit sitne adeo producta anima; mox etiam quid sit investigat; inde, adinvento ipso genere, id negocii tertio loco imminere putat, ut id cogitetur: sitne veluti potentia quaedam substantiae accommodata, an veluti actu subsistens natura existimanda sit. Omne enim genus, ut res dilucidius exprimatur, bifariam dividere consuevere, ut aut potentia, aut actu id esse ostendatur. Dicunt ovum animal esse, dicunt et semen arborem, quoniam in utroque innata facultas sit ut hinc arbor, inde avis producatur; sed potentia solum. Pullus autem ab ovo profectus et laurus, quae a sua bacca coaluit, non iam sola potentia, sed actu quoque illa avis, haec arbor existit.

Digitized by Google

Cum vero haec explicata iam fuerint, de innata huiuscemodi facultate atque de actione animae cogitandum putat, quandoquidem omnem essentiam et sua simul facultas et actus subsequatur. Neque tamen, cum huc pervenerimus, omnia explorata sunt; sed praeter ea, quae iam dixi, adhuc inquirendum videtur, cum animati corporis forma sit anima, antene corpus fuerit an post corpus, an eodem tempore corpus animaque extiterint. Quaesivit praeterea divinus ille vir an post corporis interitum incolumes evadant animi; quaesivit itidem possetne plures in partes dividi anima; et si dividatur, sitne existimandum ipsam, veluti ea quae corpus sunt, in varias partes secari, ut manus a brachio scindatur, et a cruribus pedes; an potius, sicuti dicimus artis aut disciplinae alicuius partes, sic dicamus et animi. Quod si indivisibilis est, sitne simplex omnino illius natura et nullius multitudinis capax, an partium quidem numerum nullum, vires vero, quas et virtutes dicimus, habeat multas. Nec est quod dicas hoc plurimi non referre, nam pars alia ab alia substantivo quoque differt: non enim in eodem caput pectusque sunt. Virtus vero a virtute sola actione distat. Nec investigare intermisit sitne eadem omnium animarum forma an plures et diversae; quod, si diversae differant, ne etiam genere quemadmodum et forma. Postremo, ne quid ex iis quae ad hanc inquisitionem pertinent praetermitteret, diligentissime disputavit essentne plures in eodem animae, ut in te alia sit qua vigeas, alia qua sentias, alia qua appetas, alia postremo qua intelligas; an omnes eiusdem sint animae, sive partes, sive vires. Et si partes, utrum ratione et substantivo differant, an ratione quidem diversae, substantivo vero non diversae existant.

Haec ille; atque hoc, quo demonstravimus, ordine, divine potius quam humane disputat. Tu vero, sive quod ita exactam divisionem non teneres, sive quod in iis, quae proposuisti, reliqua quoque includi putares, minus distincte interrogasti.

Land. — Est ut dicis; nam illa Platonis divisio mihi plane incognita fuerat. Itaque, si cetera omniă ad ea quae proposui capita revocari possunt, facies tu id quidem; sin minus, utere in re dividunda arbitrio tuo.

Car. — Revocabuntur profecto, quod si minus vocantem audierint, poterunt vel invita attrahi. Verum quod tu priori loco interrogasti, id a

Digitized by Google

nobis priori quoque loco disputabitur. Nam, cum quid anima sit ostendero, tolletur prima disputatio an sit anima: nemo enim dubitat an sit, cum eius iam essentiam norit; quanquam sitne an non sit in iis, quae de motu suo loco disputabimus, facile apparebit.

Interrogasti, igitur, primo loco quid anima sit. Itaque ad negocium vehementer pertinere arbitror, ut priscorum philosophorum de hac re sententias brevissime referam. Futurum enim puto ut, levissimis quibusque opinionibus explosis, et, si qua probabilia sunt, inde exceptis, graviores et quae ad veritatem propius accedunt planius cognoscantur. Illi itaque, cum inanimum ab animato hoc maxime differre animadverterent, quod alterum sua sponte moveatur et sentiat, alterum neque moveri a se ipso, neque sentire aliquo modo possit, ita de anima agendum existimaverunt, ut illorum partim a motu, partim a sensu eam investigarent; nonnulli vero, utrumque complexi, et motum et sensum simul in definitione posuerunt.

Nam Democritus Abderites, ut hinc exordium sumam, ignem et calorem ignis animam dicit. Ponit enim principia rerum corpuscula quaedam indivisibilia, quae ob id atomos vocat; ex iis namque, per inane infinitum concurrentibus, omnia facta esse vult, quippe quae panspermia, idest totius naturae semina, existant. Verum, cum varias in illis formas esse velit, (ponit enim alias quadratas, alias triangulares, aliis dat pyramides, aliis aduncos hamos) ex iis solis, quae sphaericae sint, animam nostram conficit. Nam, cum diffiniat animam spiritum insertum atomis ea facilitate motus, ut corpus illi omne sit pervium, putat hanc formam aptissime totum corpus ingredi et reliqua commode movere posse; et quoniam in calore vita, in levitate autem et rotunditate motus consistit, animam, quae calorem motumque corpori det, non solum ex sphaericis, ut modo dixi, atomis, verum etiam iisdem igneis levissimisque constare voluit. Sed hae, ut idem censet, assidua agitatione in dies advolant atque evanescunt. Quapropter opus respiratione fuit, ut, novis atomis haustis, quicquid iam ex anima deperierat, restauretur. Nec quemquam admirari aequum esse censet si, quanvis corpus anima sit, in visum tamen non cadat, neque conspici a quoque possit. Nam et corpuscula quaedam in aëre esse non ambigimus; quae nisi in solis radiis per fenestras ingredientibus aspici non possint, quibus multo minores et velociores atomi existant. Aspirando enim eas atomos attrahimus quae illarum loco, quae expirando

Digitized by Google

iam evanuerant, facile subrogentur. Cum enim talia corpora sint in continuo motu, evenit ut, egrediente e corporibus aëre et illa etiam, ex quibus vita constat, aërem subsecuta egrediantur. Verum, cum rursus pulmonum follibus spiritus attrahatur, alia in illorum supplementum ingrediuntur. Spiritum igitur, per os faucesque ad pulmones tractum eorundem pulmonum agitatione tenuari, atque tenuatum inde ad cordis sedem transfluere opinatur, unde per arterias ad caput usque sublatum initium sentiendi praebeat. Vides ergo quam minimo sumptu animam nobis tantus philosophus conficiat.

Verum audi aliud munus ferendum; putat enim a sensibus mentem in nihilo differre: ex quo ita totius iudicii summam ad illos defert, ut nihil praeterea extet, ad quod provocare liceat. Itaque libenter illud Homeri de Hectore arripit, qui, atra bili percitus, sensum simul cum mente amisisset. Sed haec omnia de atomis Leucippus amicus et concivis Democriti prius commentus fuerat. Cuius quidem viri auctoritas cur nos movere magis debeat quam Democritus non intelligo: praesertim cum in physicis ita nos ludat, ut terram ipsam, quae sua mole circa infimam mundi partem pondere suo depressa iners brutaque resideat, ille in assiduo motu esse contendat.

Sed de anima, ut ad rem redeam, eadem illa, quae modo de Leucippo et Democrito dixi, nonnulli Pythagorici, ut refert Aristoteles, crediderunt. Quamvis ex eadem familia extent, qui, acutius aliquid augurantes, non haec corpora illa moveat, animam ducant. Volunt enim isti principio ex humore et calore omnia coaluisse, atque ex ipso calore vim quandam movendi in corpore provenisse; cui animae principatum demandatum censuerunt; eamque mentem etiam vocant, quibus Archelaus, Socratis praeceptor, ut refert Augustinus, astipulatur. Oritur autem ex Cecropidarum docta progenie magnus Epicurus, qui, quanvis nullum se unquam praeceptorem habuisse glorietur, eandem tamen, quam superiores panspermian atomis attribuit, animamque ex iisdem, quibus quatuor elementa componuntur, constare, eamque per omne corpus spargi vult. Neque enim unam alteramve, sed et tertiam ponit et quartam. Mox cum rationem et mentem diviniorem, qua ex tam crassis corpusculis confici posset, animadverteret, aliud quoddam atomorum genus commentus est, quarum quidem subtilitas tanta sit, ut nullum ex iis elementum formari queat. Quamobrem quintam quandam naturam ex ipsis molitur,

Digitized by Google

ex qua non modo humanam mentem, sed et deos ipsos conficit; ita tamen, ut illa mortalis sit, hi rerum humanarum nullam curam gerant. Quapropter Lucretius, qui Epicuri philosophiam carmine prosecutus est:

> Omnis enim per se divum natura necesse est
> Immortali aevo summa cum pace fruatur,
> Semota a rebus nostris, seiunctaque longe,
> Nam privata dolore omni, privata periclis,
> Ipsa suis pollens opibus, nihil indiga nostri
> Nec bene pro meritis capitur, nec tangitur ira.

Solum autem cor ex universo hominis corpore illi sedem praebet. Ex huius hominis ludo Metrodorus, Hermarchus, Menetes, Leontius Lampsacenus, ac paulo post Polistratus Hermarchi successor et qui Polistratum audivit, Dionysius, multique alii, inter quos Zeno Sydonius et Tharsensis Diogenes floruerunt. Qui quidem omnes eadem pene de anima senserunt. Sed nos iam ad antiquiores redeamus. Quorum ego opiniones non ita referam, tanquam qui ex illorum fonte hauserim quicquam; pauca enim tantorum virorum extant monimenta; sed quod ex Peripateticorum rivulis gustare potui exponam; his enim interpretibus universa res agitur.

Land. — Teneo quorsum haec, et te nihil temere de tam praeclaris ingeniis affirmare summopere laudo.

Car. — Anaximenes igitur Anaximandri, a quo ea quam Ionicam vocant philosophia fluxit, discipulus, cum aëra et infinitum principium dixisset, adiunxit deinde portionem quandam aëris adeo defaecatam, puramque existere, ut illa purius nihil excogitari possit, eamque in corporum penetralibus assiduo moveri, animamque appellari. Anaximenis autem Anaxagoras auditor extitit, qui primus huic materiae, quam Graeci ὕλη, nostri silvam appellant, mentem addidit. Ita enim opus suum inchoat, ut afferat omnia simul fuisse atque deinde mentem, quae illa in optimam formam diggereret, accessisse. Contendit, igitur, cuncta quae animata sunt, primum ex humore, terra et calore sua sponte coaluisse; inde concubitu nata et mares quidem a dextris, foeminas a sinistris: ex ipso autem calore vim quandam sentiendi provenisse, in corpore affirmat; cui iure sit principatus dandus. Verum, cum animam movens principium dixerit, quid eam sane intelligat non satis explicat. Est enim ubi verum de rebus iudicium soli menti, tanquam quae reliqua anima nobilior sit,

Digitized by Google

attribuat; alibi autem, ita mentem et animam commiscet, ut idem sensum mentemque dicere videatur: utrumque enim cunctis vel etiam ignobilissimis animantibus inesse putavit. Qua quidem in re quantum a veritate labatur, hinc pespicue percipi Peripatetici censent, quod ipse intellectus, si in actionem deducendus sit, ne omnibus quidem hominibus inesse soleat. Plerique enim sunt qui vel vi morbi vel habitudine quadam corporis aut atra bili, aut alio noxio humore depravati, usque adeo tardentur, ut, etsi integri adsint sensus, mentis tamen muneribus fungi nequeant. Thales autem Milesius, qui primus sapiens cognominatus est, primusque de naturae arcanis apud Graecos disseruit, omnibus rebus animam inesse censuit, coniecturam maxime capiens tum ex siderite lapide, quem Graeci ideo magnetem vocant (Magnetum quia sit patriis in finibus ortus, ut est apud Lucretium), tum etiam ex sucino, quoniam et ille ferrum et hoc paleas sua vi ad se trahere possit. Itaque, cum aquam rerum omnium principium posuisset, non tamen aquam animam esse dixit, sed vim quandam vernulam et ingenitam, qua corpus moveretur, esse putavit. Nolo hoc in loco duos ex antiquissimis vatibus omittere. Nam Orpheus aërem, qui aspiratione corpus ingrederetur, animam definivit; Hesiodus vero, cum cuncta ex terra orta arbitraretur, terrestrem quendam vaporem, qui adeo tenuis sit, ut mortalium oculos lateat, animam conficere dixit. Pythagoras autem avulsionem aetheris, quae ob coelestem motum a syderibus depulsa inferioribus et terrenis corporibus admisceatur, illaque moveat. Eam igitur immortalem vel eo maxime putavit, quoniam sit ab immortali re avulsa. Ex huius hominis familia Philolaus armoniam quandam indissolubilem animam dixit. A quo Aristoxenus non multum distat, qui voluit animum simili ratione constare in corpore, qua concors quaedam modulatio in fidibus. Quod prius Hechecrates Phliasius et Cebes Thebanus sensisse videntur; quos tamen acutissime in Phoedone confutat Socrates. Empedocles autem Agrigentinus cum quatuor elementa, quae locum materiae obtinerent, deinde litem et amicitiam, quae a forma essent, rerum omnium principia posuisset, animam ex iisdem principiis confectam censuit, illa maxime causa motus quod in ea esse rerum omnium cognitionem cerneret, nec quicquam nisi ab eo quod sui simile cognatum existat, percipi posse arbitraretur. Unde extant illius versus, quos Chalcidius Platonicus sic latinos protulit:

Digitized by Google

Terram terreno sentimus, aethera flammis
Humorem humecto, nostro spirabile flatu.

Sed quod simile simili sentiatur, non Empedoclis modo, sed omnium pene antiquorum, nisi forte Anaxagoram excipias, opinio est. Ab Empedocle tamen fluxerunt deinde nonnulli, qui non sanguinem ex puris elementis confectum cordique suffusum, ut ille, sed spiritum ex ipso sanguine genitum animam dicerent. Heraclitus Ephesius idem principium animae et reliquarum rerum ponit; non enim aquam dicit, sed vaporem inter aquam et aërem medium, quem ignem existimat. Diffinit ergo eam fumum cordis; in eaque tantam inesse velocitatem adfirmat, ut puncto temporis ab ortu ad occasum devolet, omneque corpus sua tenuitate penetret. Nam, cum hic philosophus ex similitudine rerum cognitionem fieri arbitraretur, animam, quae cuncta cognosceret, praeter cetera maxime mobilem putavit esse oportere. Sed nec Alcmeonis Crotoniatae sententia multum ab hoc dissentire videtur. Vir enim illustris, quippe qui, cum Pythagoram audisset, in physicis vehementer excelluit, nec etiam pauca medicinae adiumenta attulit, siquidem singulis humani corporis membris atque articulis resectis, intimaque omnium vitalium partium scrutatus est, et primus eam, quam Graeci anatomian appellant, excogitavit. Hic igitur animam de Solis reliquorumque syderum natura ideo constare voluit, quoniam et moveat se ipsam, et a se, ut lumina illa, moveatur. Extat et Xenophanis Colophonii opinio, qui, cum primus omne quod fit corruptioni obnoxium dixisset, animam spiritum voluit, qui corpus sit lucidissimum de sanguine et aëre a corde genitum. A quo et Hippocrates Cous, medicus nobilissimus, non multum dissentit; nam et ipse spiritum tenuem per universum corpus inspargit. Xenophanis vero auditor Parmenides, cum ignem et humum principia posuisset, et illum opificis, hanc materiae locum tenere, homines ex Sole primum ortos asseruit, ipsumque et calidum esse et frigidum, ex quo constent omnia; deinde animam et mentem, cum idem esse dicat, eadem ratione qua Empedocles motus, ex duobus illis elementis eam conficere videtur. Huic auditor et adoptione filius fuit Zeno Eleates, quem Plato in Sophista Palamedem a proceritate corporis, ut puto, nominat. Est huius hominis opinio, ut apud Lucretium deprehendi licet, naturam rerum omnium ex calido, frigido, arido atque humido constare, cum haec con-

Digitized by Google

traria vicissim alia in alia mutentur; genus autem humanum e terra esse; animam vero ita ex iis, quae modo dixi, contrariis, ut a nullo tamen eorum prae ceteris contineatur. Omitto plerosque, quos ipsa iam vetustas pene obruit: sed ii aut eadem fere, quae et illi quos nominavi, aut non multum ab ipsis distantia, proferunt.

Ex Stoicorum vero familia nonnulli extant, qui et ipsi animam sensibilem et nobis insitum ingenitumque spiritum asseverent; ideoque et corpus esse et durare post mortem volunt, non ita tamen, ut tandem corruptioni obnoxia non sit. Zeno, autem, Cittieus, ipsorum princeps, similiter Antipater et Posidonius spiritum calidum ponunt, quo nos spiremur simul et moveamur. Sed difficile est, ei praesertim qui ad alia properet, omnium Stoicorum seorsum sententias recensere. Itaque Porticum tandem omittamus, praesertim cum ita avare cum humanis animis agant, ut usuram temporis solum concedant, aeternitatem dare nolint. Restat Hippon, et quicunque Hipponi adhaeserunt, qui, deterius etiam quam superiores de anima sentientes, ex aqua illam confici posse crediderunt, ea maxime coniectura commoti, quod semen, quo illam formari putabant, humidum cernerent. Minus ergo inepte Critias: hic enim, intelligendi vim per sensum nobis advenire ratus, sentire autem sine sanguine aliquod animal posse non animadvertens, animam ex sanguine nobis dedit. Cuius naturam exprimens poëta: — Purpuream, inquit, vomit ille animam. — Haec ille; verum ex eius successoribus fuerunt qui verius animam diffiniri crederent, si illam spiritum tenuissimum atque ex puriore sanguinis parte genitum dicerent. Quod si quis sanguinem ea ratione illam esse contendat, quod, effuso sanguine, vita quoque intereat, non minus hoc valere dicunt quam si quis idcirco oleum lumen esse convinci putet, quoniam, illo assumpto, pereat lumen. Non enim si luminis pabulum oleum sit, idcirco eius erit essentia. Vides igitur singula elementa praeter terram astipulatorem suum adinvenisse, qui illam animam ex se edere posse adfirmaret. Terra vero sola, cum omnium crassissima et vehementer corpulenta sit ab omnibus tam subtili artificio iure privata est. Nisi forte Hesiodum hoc illam honore dignatum putes, qui tamen non terram, sed tenuissimum ex terra vaporem animam dixit. Sed et illud quoque vides horum ominium sententias huiusmodi esse, ut partim a motu, partim a sensu, nonnulli ab utroque animam diffiniant. Quorum tu omnium laborem atque industriam cave contempseris.

Digitized by Google

LAND. — Ego vero admiror potius unde hoc tam ardentissimum sapientiae studium illorum mentes corripuerit, ut, nulla difficultate deterriti, nullisque neque laboribus neque vigiliis defatigati, res alte terra et caligine mersas, idest naturae penetralibus penitus abditas, adeo indefesse rimarentur. Magna enim profecto vel minorum etiam artium auctoribus gratia habenda est, cum promptius multo procliviusque sit plurima atque egregia inventis addere, quam ipsa principia qualiacunque sint, adinvenire. Quo etiam fit, ut maiori quodam stomacho nostrae aetatis hominum arrogantiam indigner, qui, cum neque excellentia ingenii neque tolerantia laborum quicquam ex se assecuti sint, sed felicitate temporum haec, quae ab illis qui inter nos et eos, quos paulo ante in disputationem adduxisti, intercesserunt, per multa saecula elaborata infinitorumque paene scriptorum voluminibus depicta, ac postremo viventium praeceptorum vocibus usque ad fastidium quotidie decantata sunt, verius quam prisci philosophi teneant; illos tanquam hebetes rudesque ludibrio habeant; ac non potius in eo quod egerint, tanquam bene de nobis meritos, laudent, in eo vero quod assequi non potuerint humanae imbecillitati ,quae nihil simul et inchoare et absolvere valeat, non modo veniam tribuant, sed quadam insuper commiseratione dignos iudicent.

CAR. — Recte tu quidem horum impudentissimam arrogantiam vituperas. Sed vide ne de Graecis falsa quaedam concipias. Nam, ut quaedam in tam numerosa hominum turba praeclarissima ingenia extitisse non negarim, ita nec ipsos philosophiae repertores ullo pacto assentiar. Ut enim vetustissimis huius nationis scriptoribus exordiar, Orpheus primo, Musaeus et Melampus quicquid aut de veteri theologia, aut de rerum principiis scripserunt, id omne in Aegypto de sacerdotibus cognoverant. Nam Solonem, principem illorum septem, quibus Graecia gloriatur, sapientum, ab iisdem sacerdotibus edoctum Plato in Timaeo apertissime ostendit. Lycurgus autem, cuius optimis legibus atque institutis Spartanum imperium longe magis crevit quam viribus ac militari industria omnium, qui deinceps in ea republica floruerunt, ducum, nonne eandem Aegyptum diligentissime cognovit? Nam quid de Homero nunc dicam, a quo uno poëta omnes Graeciae philosophi se cunctis in rebus ditatos non negarint? Nonne auctores gravissimi extant, qui illum ex Aegypto Thebanum, et in ea urbe, quae primo Diapolis, deinde Ecatompylos, propter centum portas, Thebe cognominata sit, natum adfirment?

Digitized by Google

Nam qui illum Graecum esse contendunt, eo minus auctoritatis habere videntur, quoniam et de parentibus fabulosa quaedam referunt, tanquam qui ex flumine et nympha ortus sit; et de patria nihil certi afferunt. Septem enim urbes de huius viri civitate in controversiam veniunt. Nemo tamen illius in Aegyptum profectionem negat, cuius quidem rei et vestigia alia extare Diodorus Siculus scribit, et illud in primis, quod id poculum, quod ab Helena in luctus oblivionem datum Telemacho refert Homerus, a Polymne Thonis uxore confectum sit, cum eam vim illis temporibus Diopolitanae mulieres vulgo habuerint, ut pocula in irae tristitiaeque remedia pararent: sed de Homero hactenus. Accessit autem in Aegyptum et Pythagoras, ubi, cum et arithmeticam et geometriam didicesset, etiam palimpsychiam, idest animarum ex aliis in alia corpora migrationem, audivit. Accessit Democritus, qui cum quinque annos diligenter sacerdotes audisset, multa de astrologia ad Graecos retulit. Accessit Oenopides Chius, qui et pleraque alia et obliquum Zodiaci circulum ex illorum disciplina hominibus suis demonstravit. Accessit postremo Plato, quem nemo unquam doctus philosophis omnibus praeponere dubitavit. Hic ergo, tum ex aliorum Aegyptiorum, tum maxime Trimegisti Mercurii fontibus multa exhauriens, patriam suam adeo ditavit, ut nemini posthac, quo haec sciret, Attica esset egrediendum. Quamobrem, cum natio illa omnis praeter paucos levissima sit et ad comminiscendum promptissima, quippe quae ne in historiis quidem a mendaciis temperet, tantum eloquentia sua (ad quam unam rem, ut vera fatear, nata est) profecit ut, quarum rerum interpretes exornatoresque ipsi extiterint, earundem inventores et nonnulli eos assererent, et multi credere non dubitarent. Sed de iis cui potissimum, quam eorum principi Platoni assentiendum putas? Apud quem Timaeus ita loquatur: « O Graeci, pueri semper estis, quia rudi novellaque estis memoria semper; nec penes vos ulla cana scientia ». Habes ergo de Graecis, qui quidem, si suis se finibus contineant, neque aliena invadentes quicquid egregii apud alios excogitatum inventumque sit, maximis suae eloquentiae prestigiis nimis impudenter sibi arrogent, id nobis profecto dederunt, quo illis maximas et paene divinas laudes debeamus. Nam ut Phoenices, primi fortasse inter mortales mercatores orientales, et antea nobis incognitas merces suis navigiis in nostrum orbem importarunt, ita et per hos, quos modo nominavi philosophos, Memphiticae Musae, quae hactenus Europam nus-

Digitized by Google

quam attigerant, Athenienses primo, deinde etiam Romanae effici non recusarunt. Sed video me iamdiu a proposito evagari; non temere tamen, nam volui haec tibi nota esse. Scio enim fore, qua huiusmodi homines levitate sunt, ut tibi quandoque contra illorum mendacia pro veritate insurgendum sit. Sed nos iam ad rem redeamus.

LAND. — Nihil opportunius esse potuit quam ut, cum priscarum rerum initia scrutaveris, haec etiam de Graecis intelligeremus. Sed iam reliqua attentissime expecto.

CAR. — Vides ergo hos omnes, quos memoravimus, quoniam nec mentem a sensibus revocare, nec quicquam supra haec quatuor corpora, quae elementa vocant, in homine deprehendere potuerunt, animam aut corpus aut corporeum aliquid instituisse. Aristoteles autem, et qui ab Aristotele fluxerunt, Theophrastus, Alexander ac reliqui Peripatetici quintam quandam naturam praeter haec quatuor corpora excogitarunt carentem quidem corpore, quam novo etiam nomine entelechiam nominarunt corpori movendo accommodatam, actum scilicet et formam corporis. Quapropter animam ita diffiniunt, ut sit actus primus corporis a natura compositi et instrumentis exornati et nativa sua facultate vitam habentis. Placet ergo huius familiae principi essentia, quam Graeci οὐσίαν dicunt, triplicem esse; materiam, formam atque id quod ex materia formaque compositum sit. Materiam autem potentiam appellant, formam vero actum. Erit igitur materia id quod ex se nihilo magis hoc quam illud sit; et tamen mera potentia ens iure dicatur. Actus duplex ab Aristotele traditur: primus, qui est forma; secundus, operatio a forma fluens: veluti, si scientiam in homine actum primum; speculationem vero ex ea scientia, secundum dicamus. Ex iis iam manifestum est qua re dixerit animam esse primum actum. Neque ab re est quod non cuiusvis corporis actus sit, sed eius, quod et natura produxerit et ita produxerit, ut variis etiam sit instrumentis exornatum. Nam, neque ars corpus animatum efficiet (quî enim aenea statua Phidiaco ingenio expolita animam suscipiet? Non ergo ars animatum corpus efficiet), neque rursus in naturali corpore inclusa anima se viresque suas commode explicare poterit, nisi adsint instrumenta, quibus ad motus actionesque uti possit. Est enim a natura fabricatum corpus lapis. Verum quia caret corde, hepate, cerebro reliquisque huiusmodi membris, quibus, veluti instrumentis, ad suas vires explicandas anima utitur, nunquam animam suscipiet. Con-

Digitized by Google

cludemus ergo quod, si actus, idest forma, corporis sit anima, erit profecto eius corporis quod, ut Graeco verbo utar, et physicum sit et organicum. Quod, si ita erit, sua innata facultate vitam recipere poterit. Vides igitur a perspicacissimo philosopho diffinitionem huiusmodi et ita ingeniose excogitatam et ita commode explicatam, ut, non humanam solum, sed omnibus animantibus communem animam complectatur. Nos vero, quoniam hoc tempore non quid id solum sit, quo animalia vivunt, quaerimus, sed id multo magis, quo homines sapiunt, investigare contendimus, alia ratione progrediendum censemus. Verum, antequam ad diffinitionem devenio, ea in medium afferenda videntur, quae ab Hammone Plotini magistro excogitata, et ab ipso deinde Plotino reliquisque Platonicis atque Christianis suscepta contra eorum, qui animam corpus dicunt, opinionem afferuntur.

Land. — Recte tu quidem; sed antea quam haec ita in commune refellas, percommode fortasse feceris, nisi tu aliter sentias, ut quid Stoici singulis argumentationibus conficere nitantur, adnotemus. Ego enim illorum acutissimas captiunculas adeo reformido, ut, si eorum insidias (1) eluserimus, cum reliquis facillimam omnino pugnam fore confidam. Verum, ut intelligas quid mihi confutari velim, Cleanthes sic agere solebat, ut nos non corpore solum, verum etiam animo parentum nostrorum similes gigni contenderet. Quod quidem tum facilitatibus, tum proclivitatibus comprobabat: facilitatem enim, clementiam, affabilitatem, liberalitatem et cetera huiusmodi, quae mitioris ingenii partes sunt; proclivitates, quae sunt his contraria puto appellasse. Videmus ergo nullo praeceptore nullaque doctrina, sed suapte natura, ita parentum ingenium imitari filios, ut clementium clementiam, iracundorum iracundiam penitns referant. Deprehenditur igitur in animis similitudo. Similitudo autem corporis est et non incorporei: corpus ergo animus. Est et alia eiusdem hominis argumentatio: negat enim aut aliquid, quod corpus non sit cum eo, quod est corpus, aut contra quicquam simul pati: in nobis autem utrumque inesse probat. Nam et animum affici, affecto corpore, vel

(1) Nel margine del manoscritto si legge *acumen*, forse per giustificare o sostituire la espressione *insidias*, la quale del resto corrisponde al giudizio sulle argomentazioni degli Stoici, dichiarate *acutissimae captiunculae*.

Digitized by Google

ex hoc deprehendi putat, quod dolores qui ex corporeis morbis excitantur, nisi per sensus, qui animi sunt, non percipimus; et perturbationes, quas in animo excitari omnes fatentur, ita corpus afficiunt, ut, vel ex oculorum ardore, vel ex totius corporis pallore atque tremore, aut ira, aut pudor, aut formido animi facile appareat. Itaque, aut incorporeum corpus erit, aut anima corpus: sed primum absurdum, ergo verum secundum. Sed haec Cleanthes. Chrysippus autem, qui Porticum vel solus fulcire perhibetur, sic nos impugnat. Mors divisio est animae a corpore; nihil autem incorporeum a corpore dividitur, quippe quod non tangat corpus incorporeum. Anima autem tangit corpus, ab eoque dividitur: non ergo incorporea, ergo corpus.

Car. — Sunt haec, ut dicis, Stoicorum argumenta; sed quae sine negotio dilui queant. Nam, quod de similitudine deque dissimilitudine dicunt, quis non videt haec ad corpus magis, quam ad animum, referri? Neque enim, cum de mente loquimur deque ea animi parte vique, quae aeterna incorruptibilisque habetur, de illis etiam partibus intelligimus, in quibus aut aegritudines, aut libidines, aut reliquae perturbationes excitantur, quas etiam ii, adversus quos haec dicimus, semotas a mente volunt. In iis ergo, si quam morum similitudinem cum parentibus nostris habemus, non id ab animo magis, quam a corpore, putandum est. Docent enim ii, qui in physicis versantur, eas quas modo memorabas, sive facilitates, sive proclivitates, ex varia corporis compactione et complexu effici. Cum multa e corpore existant, quae ingenium nostrum modo acutius, modo hebetius reddant, et modo ad hanc, modo ad illam perturbationem impellant, non ergo in animo haec est similitudo, sed in ea humorum commixtione, quae animum afficit. Sed fac esse; non tamen quod proponunt assequuntur. Neque enim verum est illud: similitudo in animo deprehenditur, ergo animus est corpus. Pugnat enim hoc in loco a nobis omnis mathematicorum turba, qui, cum numeros figurasque incorporeas esse demonstrent, in utrisque tamen simile aliquid et dissimile inesse probant. Nam, quod ait nihil quod corpus non sit cum corpore simul pati, possem illi hoc non dare. Eas enim, quas philosophi qualitates appellant, etsi corpus non sint, tamen simul cum eo, in quo sunt, corpore varie affici atque immutari videmus, quod tum maxime, cum aut gignitur, aut nutritur aliquid aperte deprehenditur. Sed detur hoc illi: nonne tamen soli animo id evenire potest ut in-

Digitized by Google

corporeus a corpore patiatur, ut iam non magis vera sit haec argumentatio, quam si quis nullum animal superiorem maxillam commovere affirmet? Nam, etsi hoc in reliquis animantibus verum sit, solus tamen ex iis omnibus, quae in hominis cognitionem venerint, crocodillus existit, qui, Nili belua, superiorem in conficiendo cibo maxillam movet. Quid ais, Cleanthes? — Nihil quod corpus non sit, cum eo simul, quod corpus sit, patitur. — Age, concedatur. Sed vide quid assumas: animus cum corpore patitur? Hoc in tanto viro quis ferat? Quid enim minus dignum philosopho est Stoico, praesertim cui quidem familiae dialecticae palmam concedant, quid, inquam, minus dignum quam id, quod adhuc in controversia est, et apud gravissimos viros in contraria potius deductum, tanquam ab omnibus concessum sit, assumere? Afficitur animus, affecto corpore. Multi hoc negant; volunt enim corpus ab animo sensum quidem accipere, sed ipsum solum in dolorem cadere, animum non cadere. Sed neque Chrysippus optime in hoc loco Porticum fulcire videtur: videamus quid afferat. — Mors, inquit, divisio animae a corpore est. — Verum quidem hoc, et quod omnes qui animum immortalem volunt, libenter fatentur. Quid tum? — Nihil incorporeum a corpore dividitur, cum non tangat corpus incorporeum. — Haec assumptio duplex in se peccatum continet. Primo enim, si absolute enuntietur, falsum erit omnino; nam linea, quae incorporea est, corpus tangit et dividitur. Eodem modo et albedo. Primus ergo error in dialectico, quod proponit non vera; sed sit verum in anima, quod non inficior; iam secundus emerget error: non enim eo, quod proposuit, concesso iam quod vult, sed quod minime vult, conficit. Si enim corpus, ut ipse ait, esset anima, nunquam tota totum corpus tangeret. Nullo enim modo fieri posse video, ut duo corpora ita in unum coëant, itaque penitus admisceantur, ut nulla ne minimarum quidem partium seiunctio exclusioque fiat. Animam vero ab omnibus corporis partibus aeque imbibitam esse ex eo patet, quod ubique et vivimus et sentimus; at, si anima corpus esset, non totum posset esse animatum animal; est autem animatum totum: non igitur corpus est anima; quae quidem ita corpus tota totum tangit, ut non id quanto aliquo, sed vi et virtute contingat. Habes quae contra Stoicos dici soleant. Sed nos iam, nisi quid ad haec desideras, ex Platonicis nostris reliquas, quae nobis animum incorporeum conficiant, argumentationes promamus.

Land. — Ego vero te attentissime audio.

Digitized by Google

Car. — Omnia igitur, quae sunt, ita in tria genera deducit Plato: ut aliquid ex iis corpus, aliquid corporeum, aliquid postremo incorporeum sit. Corpus id appellat, quod ex materia formaque confectum sit: ut caput, ut brachia, ut pedes. Corporeum autem, etsi ex materia formaque non constet, a corpore tamen est, et cum corpore una porrigitur atque secatur, ut dulce, flavum, candidum. Ergo in melle essentia quidem corpus est; quod autem, aut flavum sit, aut dulce sit, aut thymum oleat, non iam corpus hoc, sed corporeum appellabitur. Haec igitur, etsi ipsa simplicia individuaque sint, tamen, quia composito divisibilique corpori coextenduntur, ipsa quoque sectionem quamdam patiantur necesse est. Haec igitur duo, corpus scilicet et corporeum, quoniam in sensuum notionem cadunt, facile est ut ab omnibus deprehendantur. Incorporeum autem, quoniam neque corporis quicquam habet neque corporei, proptereaque neque visu neque auditu a nobis sentitur, neque tangitur, neque in olfatum gustumque cadit, sed soli se menti offert, non, nisi ab iis, qui mentem a sensibus sevocare possunt, cognoscitur, sed tamen docet hoc idem qui caetera egregie. Ait enim Plato nullum medium sine duobus extremis esse oportere. Itaque si corpus invenitur ita in suo margine collocatum, ut nihil habeat incorporei, si item medium quoddam, quod partim quidem a corpore trahat originem, qualitatem et divisionem, partim ab incorporeo, quia ex pluribus neque compactum neque coacervatum sit, erit profecto et alterum extremorum, quod neque ex pluribus confectam essentiam habeat, ut corpus, neque ex corporibus oriatur, aut aliquam cum ipsis dimensionem habeat, ut corporeum; sed penitus ab omni corporis commercio sequestratam, neque sensui neque sectioni subdatur; sed in se, per se et circa, ut aiunt, subsistat: quod quidem vero nomine incorporeum appellamus, ipsumque sola mentis acie, sine sensuum adminiculis, cognoscimus.

Quamobrem, etsi satis iam probatum esse videatur, in iis, quae adversus Stoicos paulo ante dicebantur, animam corpus non esse, adde tamen ad illa, si placet, atque in primis, hoc: quod corpus est, id aliud corpus sine aliquo dolore aut divulsione suarum partium suscipere non potest. At anima ipsa universum penetrat corpus, atque ita se in eo infundit, ut ne minimum quidem articulum sua vi privatum relinquat; neque tamen aut secat, aut perforat corpus, sed integrum solidumque conservat, et ut et aër solis splendorem nusquam ab

Digitized by Google

eo discissus admittit, sic animae vis corpus subintrat: non igitur erit corpus anima. Praeterea ea conditione corpora nostra creata videmus ut, nisi adsit vis aliqua componens atque consolidans, et consolidata iam et compacta continens, statim in interitum dissolutionemque labantur: ita oportet ut, in particulas innumeras dividi queant: ex quo [ἄτομοι] a Graecis appellantur. Ergo, si corpus aliquod tenuissimum anima sit, ut isti volunt, indigebit profecto et ipsa aliqua natura, qua contineri queat, et illa rursus alia, quandoquidem ea conditione corpora creata videmus. Itaque, aut in infinitum fiet haec progressio, aut non corpus esse animam, quae corpus contineat, fatendum erit. Praeterea, omne corpus, quod vel interno, vel externo motu movetur, aut animatum erit, aut inanimatum: quod idem de anima, si illam corpus asseramus, dicendum videtur. Atqui vel animatam vel inanimam animam dicere ne pueri quidem consueverunt; vides igitur quid sequatur. Verum age, nullum corpus, cui nutrimentum corporeum desit, non modo augeri, sed ne servari quidem poterit. Animam vero, si quis nutriri contendat, ab incorporeis non autem a corporeis nutriri fateatur necesse est. Quomodo ergo corpus? Sed audi quod maximum sit. Nihil quod corpus sit quicquam vi sua incorporeum gignit; animus autem noster gignit, nisi forte innumerabiles quasdam species sola mente conceptas, motus itidem et notiones, quae omnino corpore careant; quispiam corpus dixerit?

Neque solum, quare incorporei sint animi nostri, rationes afferunt, verum etiam quare incorporeos potius quam corporeos ipsos esse oportuerit, non est difficile cognoscere. Quis enim non videt, cum mens illa rerum omnium procreatrix humanos animos ad sui similitudinem producere vellet, id in primis cavisse, ut, quoad creatarum rerum natura patitur, illi perfecti atque omni ex parte absoluti producerentur. Quod mihi, si dederis incorporeos eos esse oportere, huiuscemodi argumentatione facile convincam: quod quisque amat, eo summopere perfrui cupit; amat autem se ipsum animus: ergo et se frui cupit. Nam, si amor, ut optime ostendit Plato, desiderium pulchritudinis est, pulchritudo vero, quod eidem philosopho placere video, gratia quaedam est et ea quidem maxime, quae ex plurium virtutum harmonia concentuque nascitur, maxime se ipsum amabit animus, cum ex plurimarum virtutum, quae in eo sunt, harmonia cuncentuque pulcherrimus existat. Quod, si corporeus sit, se ipso perfrui non licebit: nihil enim

Digitized by Google

ex iis, quae ita panduntur, ut eorum partes altera ab altera distent, maxime se frui potest. Nam, neque pars parte a se remota fruitur, neque singulae totum capiunt, neque totum in partem aliquam se omne diffundit. Ex quo fit, ut quod in partium divisionem cadat, id imperfectum sit atque indigens, proptereaque semper appetat.

Cernis iam quid ex his colligere velim: haec igitur, et si qua praeterea me ad praesens fugiunt, sunt quae a Platone et reliquis, qui a Platone fluxerunt in commune, ut ita loquar, contra eos qui dicunt animam corpus esse, afferri soleant. Nam Critias, et si quis alius, sanguinem illam esse voluit, facile seorsum confutatur. Nam si id omne anima putabitur, quo quidem exempto animans vivere non possit, et pituita et utraque bilis anima erit. Quin etiam, cum neque sine cerebro, neque sine corde, neque sine hepate, neque postremo sine stomacho et intestinis vita producatur, omnia illa anima dici poterunt. Quod, si ex Graecorum historiis eruant esse animantia nonnulla quibus, etsi aliquid huiusmodi membrorum adimatur, non tamen statim pereant, ut quidam ferunt de alacampsa, Nili belua, quem Graeci crocodillum nominant, qui, avulso corde, non modo aliquandiu vivat, sed vim etiam contra vim afferre valeat, idemque in testudinibus marinis asseverant, poterunt quidem hac ratione illos confutare, qui in corde animam ponunt, sibi vero operam nullam navant. Extant enim pleraque quae omnino exanguia sunt, quod in multis piscium generibus manifestum est. Sed haec in aquis. Ex iis autem quae terra degunt, videmus quae nostri insecta, Graeci ἐντόματα appellant, formicas, cicadas, apes, vespas et quae iis similia sunt, sanguinem non habere. Quin et praeclare Plautus cocleam sanguine cassam dixit; poterat illud idem de limacibus. Sed quorsum haec? Nempe ut intelligas, si sanguis nobis animam conficiat, cuncta ea quae dixi, inanima potius esse quam animata. Eadem ratio et de aëre haberi poterit. Nam exanguia quae sunt neque spirant neque respirant neque omnino spiritu ullo interno utuntur. Sed vivunt sine aëre: non igitur aër est anima. Hippon autem in eo, quod a tanta re sanguinem excludit, recte sentire videtur. Cum vero praeclarissimam essentiam ex aqua producere nititur, turpius etiam quam superiores labitur. Primo enim in calido quam in frigido commodius ponitur vita; deinde accipitres nonnullasque alias aves vulgo sine potu vivere videmus. Quidam etiam perdices quanvis non bibant, non tamen interire asserunt, cum tamen earum

Digitized by Google

esca aridior omnino sit. Nam quod de Iulio Viatore, equite romano, qui ob morbum curandum, quam Graeci hydropisin(1), Latini veternum nominant, ita a potu temperaverit, ut deinceps nunquam per totam vitam biberit, nihil admiratus fuerim; poterat enim cibaria adeo liquida assorbere, ut facile potus vicem substentarent.

Sed cum iam illorum opiniones, qui animam corpus esse censerent, diluerimus, reliquum esse videtur ut etiam contra eos, qui nescio quid corporeum ad tantam fabricam afferunt brevissime disseramus, ut eorum error pellatur, qui animum vel harmoniam, vel compositionem quamdam voluerunt. Est autem, ut iam diximus, id corporeum, quod a corpore exortum una cum eo porrigitur atque extenditur, unaque cum illo etiam in interitum demum tendit: hoc autem tale est, ut corpori adversari non possit. Nam, ut in Phaedone ait Socrates, nihil origini suae repugnat. Sunt enim et origo et quae ab origini fluunt cognata; anima autem corpori ubique repugnat. Nam sive circa molem ipsam agitandam laboret, sive in sensibus excitandis occupetur, sive in ratione(2), idest in se ipsa se colligat, semper contra naturam illius nititur. Est enim corporum nostrorum, ut sua sponte ad ima ferantur; haec vero sua vi non modo ad superiora erigit, sed saepe cum illa in latus unum inclinentur atque vergant, haec, tanquam machinis quibusdam et tormentis adhibitis, in contrarium latus retrahit. Nam quis nescit cum eorum, quae ad structuram conservationemque corporis creantur, partimque gravia sint, partim laevia, et haec quidem deorsum, illa vero sursum suapte natura ferantur, habere eam vim animam, ut et quae gravia sunt, bilem, pituitam, sanguinem a stomacho ad caput usque adigat, laevia vero a corde et hepate ad intestina, ad femur, ad pedes denique detorqueat? Verum audi aliud maius. Ita instituit opifex illa divina et omnium procreatrix natura, ut cuncta corpora, quae sint, adeo sua contraria et sibi pugnantia oderint, ut neque si coacta sint diutius consistant; sed, tanquam interea assiduum de finibus deque imperio certamen sit, aliud alii aut cedat, si impar sit, aut exitium, si sit praestantius, afferat. Verum, cum vitae mortalium imperator animus illuc accesserit, omnia, omissis privatis inimicitiis, imperatoris edicto in commune consulere coguntur. Itaque iam parentibus

(1) Ms: *hydroposin.*
(2) Ms: *rationem.*

Digitized by Google

illis vetans animus et calidis frigida et siccis humida ad membra corporis compingenda atque solidanda commiscet. Sed haec circa corpus. In sensibus vero corporeis quid aliud gestientes exultantesque voluptates cohibet et coërcet, aut aegritudines gravesque moerores sublevat, et relaxat, aut ardentissimas cupiditates restinguit, aut vanos timores repellit, nisi vis quaedam animi, quae tanquam regina arcem continens et cuncta imperio suo subiiciens ea omnia severissime administrat et temperat? Nam quid de actionibus mentis dicemus, in quibus ita se ab omni corporea labe explicat atque eximit animus, ut ne sensibus quidem ipsis utatur? Sed haec paulo post accuratius explicanda erunt.

Interim hoc tenebimus, animum nostrum, si aut corpus esset aut corporeum quicquam, eam vim, qua corpus contra naturam suam tanquam in servitutem adducit, nullo modo habere potuisse. Nihil enim origini suae repugnat; atqui repugnaret animus si, a corpore fluens, contra ipsum niteretur; quis igitur tam hebeti ingenio fuerit, ut his Platonicorum argumentationibus non intelligat nullo modo fieri posse, ut anima corporeum quicquam existat? Quibus etsi etiam Aristoxeni, ~~Dicaearchi~~ et Simiae harmonia vehementissime improbetur, tamen quid a Socrate seorsum contra Simiam feratur vos non fugere arbitror. Cum enim longa oratione demonstrasset quicquid in vita percipiamus id reminisci esse, non autem discere, facile ex hoc convincit animam prius fuisse quam corpus intrasset. Harmoniam autem, si corpus lyrae vicem substineat, quis ante corpus fuisse crediderit? Sed nobis fortasse, qui a Christianorum dogmate non discedimus, sic agere non licebit. Sed de Christianis paulo post. Interim, harmoniam si hac non licet, alia aggrediamur via. Dicemus igitur harmoniam compositum suum semper subsequi; animum vero, quis non dicat corpori dominari illoque multo praestantiorem esse? Praeterea harmonia nequaquam iis contraria est, ex quibus constat; animus autem corpori adversari facile deprehenditur, quandoquidem cupiditatibus, quae a corpore proveniunt, se saepe opponit. Non igitur harmonia. Adde et illud, quod anima alia, alia magis minusve anima esse non potest. Contra vero deprehenditur in harmonia; tendendis enim aut remittendis fidibus magis et minus harmonia gignitur. Illud autem quis non viderit animum, dum contraria suscipit, essentiae partem esse atque subiectum, cum harmonia non essentia, sed quale aliquid, neque subiectum, sed in ipso subiecto sit. Non ergo harmonia anima: nihil tamen prohibet, ut essentia

Dicearchi?

Digitized by Google

qualitatis particeps sit, sic et harmoniae participem animam fieri. Nam et virtutis participem dicimus animam; virtutem autem non dicimus. Sed est quod in hoc loco Pauli operam desideremus. Nam Galeni(1) quidem sententia, etsi nihil ille se de anima demonstraturum testetur, tamen quia tenui quadam significatione nescio quid approbare videtur, commodius fortasse explicabitur, si hoc in loco Paulus, qui divini illius medici mentem omnem apprime calleat, mihi successerit.

Paul. — Ego vero ut iusseris: nam etsi in eo, quod tu me posse vis, mihi nihil adrogare audeam, tamen, cum te Landino nostro tam facilem, tamque liberalem hodie praebueris, videris quoque nobis necessitatem imposuisse, ne optimae illius voluntati quicquam denegaremus. Dicam ergo, sed id tantum, quod ego illum sensisse suspicer; nam quid de homine omnino affirmem, nihil plane habeo, tam enim obscure rem universam profert, ut vate potius quam interprete eius oratio egere videatur. In eo enim quem Ἐπιδεκτικὸν libro inscripsit primo ita agit, ut nihil de anima se pronuntiaturum admoneat; paulo deinde post ex iis, quae dicit, in eorum opiniones labi videtur, qui quatuor in corpore nostro corporum corporaturam, quam medici complexionem nuncupant, animam esse velint. Eaque maxime ratione negocium conficere nititur, quod ut ab Hippocraticis quoque dogmatibus mutuatur, morum variae ac multiplices dissimilitudines ex varia humorum corporatura, tanquam ex animae essentia in nobis excitentur. Quod si ita est, nemo dubitabit, quin ab eo anima mortalis ponatur, non quidem omnis, sed ea pars, quae procul a ratione posita in appetitu consistit. De rationali autem quid sentiat multo etiam difficilius dictu est. Ita enim addubitat ut nihil nobis, quod tanquam certum sequamur, relinquant; quod, si rem ipsam universam concretionem quatuor corporum esse velit, quam vere id opinetur vos videritis. Mihi tamen, qui hominis doctrinam iam in medicina admirer, quique eum inter medicorum principes celebrem, nefas esse duco, etiam si haec non probem, tamen contra tanti viri sententiam apertissime ferri, praesertim cum tu, o Carole, adsis, cui, cum et eloquentia multo maior quam mihi sit, nulla cum medicis necessitudo intercedat, apertius profecto et liberius haec confutare liceat.

---

(1) Ms, qui e appresso: *Galieni.*

Digitized by Google

Quamobrem tu causam potius suscipito ; sic enim neque veritati patronus deerit, et ego et impudentiae simul et impietatis crimen omne effugero.

LAND. — Minime hoc, o Paule : nam ut Carolum iam in respondendo praevortar, quod a te positum est, a te itidem confutari volumus. Nam, ut Terentianis iam tecum condicionibus agam, tu te hoc intrivisti, tibi omne est exedendum. Accingere ergo. Neque enim ex eadem olla binos te parietes dealbare permittemus ; quamobrem cum in Christianorum verba religionemquae iuratus sis, illud ex Evangelio meminisse oportet, ut quod Caesaris sit, id Caesari, nullo iure prohibente, reddatur; quod vero Dei, Deo: ita et tu in iis, quae ad medicinam attinent, Galenum tuum, ut Apollinem colito. De anima autem, quae ex Deo est et Deo debetur, non quae Galenus, sed quae ipse sentis nobis edissere. At poterat, inquies, haec eadem Carolus ; poterat quidem, sed mihi sic usus est. Nolo enim, si forte te erga medioum tuum ita verecundum animadverterit, ut nihil mutire audeas, ipse quoque paulo post, cum sibi pauca quidem, sed tamen necessaria, adversus Platonem suum dicenda erunt, eodem pudore impeditus, exemplum tuum imitetur.

PAUL. — Nimis inique mecum. Sed quid agam video : habeo enim ex astrologia nostra quo, cum tibi satisfecero, me pulchre tueri possim. Nam te tam benignis astris commendatum huc accessisse dixero, ut difficillimum omnino sit quicquam petenti tibi denegare. Itaque, tanquam a te coactus, afferam aliquid non contra Galenum (nam quid ille omnino senserit non plane exploratum habeo), sed contra eos, qui nobis ex variorum humorum complexione animam conficiunt. Omne igitur corpus, ut hinc iam initium sumam, sive animatum sit sive inanimum, ex quatuor elementis componitur. Si igitur horum corporum concretio anima sit, nihil inanimatum erit. Nullum enim corpus sine huiusmodi complexione, ut iam diximus, efficitur. Ergo nullum corpus inanimatum ; animam ergo lapis, animam aurum habebit. Sed age, videmus quam complexionem nobis pro anima dent. Novem enim sunt, ut etiam Galenus affirmat, quarum cum unam eucrasiam, quoniam optimum in illa temperamentum sit, appellent, reliquas, quae non ex recta proportione constent, discrasias cognominent, quaenam istarum hominis animam conficiet? Nulla profecto ; nam anima in homine semper eadem manet ; complexio non eadem. Neque enim ex iis, quae contraria nominantur, quicquam ita a natura corpori infigitur, ut tale sit animali, qualis igni est caliditas,

Digitized by Google

quae ab eo separari non potest. Mutatur enim in dies compositio illa quot modis, immortalis Deus, quotque de causis! Primo enim singulae aetates singulas habent concretionum formas, ut etsi impuberibus puberibusque aequalis adsit calor, tamen in pueris aquae et aëris plus, in adulescentibus vero minus. Grandiores autem natu, quanto magis ad senium vergunt, tanto magis in terream nigramque bilem exiccantur atque obdurescunt. Qui vero inter hos extremos et illos priores medius est, eum, si iuvenibus compares, sicciorem, si decrepitis, humidiorem multo invenies. Ergo, si complexio animam facit, non eadem nunc nobis anima est et olim, cum prima lanugo malas vestiebat. Itaque si prior quaeque cum nova alia irrepat e corpore discessit, impii profecto sumus, qui tot iam vita functis animabus et quae, tanquam ex equo Troiano quotidie se e corpore nostro promant, nullas exequias paraverimus. Sin autem una tantum est anima, quae ad normam variarum complexionum se in dies per multiplices species traducat, poterit haec iam suis monstris Protheum superare. Sed quid de aetatibus tam multa, cum et medici, adhibita cibariorum et exercitationum cura sine aetatis adiumento complexionem mutent? Adde etiam quod diversae orbis terrarum plagae diversa in hominum corporibus temperamenta inducunt, ut iam aliam habitudinem in eo cernamus, qui sub ardentissimo Cancro in Aethiopia versatur, aliam in eo, qui ad Austrum spectat, aliam denique in iis, qui, nostro vertici proximi, nivosos Scythiae montes incolunt: ut iam fatendum sit, si horum sententiam recipiamus, non fuisse eandem animae speciem Calano illi Indo, qui vivus in Alexandri conspectu cremari voluit, quae fuerat in ipso Alexandro. Sed video me in rebus apertissimis diutius quam oportebat immoratum. Illud autem non omittam: nam, si complexio esset anima, perturbationibus, quae in nobis excitantur, non adversaretur, quippe quae ex complexione existant. Videmus enim cuius corpus ita constet, ut in eo bilis redundet aut effervescat, ipsum in iram praecipitem ferri; cui vero atra bilis supersit, eum a moerore raro abesse, nonnunquam et in insaniam labi. Sed et nimia pituita languorem nimium nimiamque desidiam affert; nec multus quidem sanguis sine multa ad gestientem laetitiam proclivitate esse potest. Ergo, si anima complexio esset, huiuscemodi motibus, qui a complexione sunt, se non opponeret. At quis eam non opponi videt? Nec enim necessarium nunc puto, ut id, quod adversus Zopyrum Socra-

Digitized by Google

tem dixisse ferunt, in medium proferam. Cum enim Zopyrus naturam se cuiusque ex corporis forma cognoscere profiteretur, eademque solertia nonnulla in Socrate vitia deprehendisse assereret, a ceteris quidem qui philosophi sanctitatem nosset, derisus est. Socrates autem illas in se proclivitates esse non negavit, sed sua diligentia atque ratione cuncta vir continentissimus quae inflammarent extinxerat. Sed, ut dixi, exemplis causa nostra non indiget. Unus enim quisque, nisi plane incontinens fuerit, quod dico in se ipse advertere poterit. Ergo adversatur perturbationibus, quae ex complexione proveniunt, anima; non autem adversaretur si inde esset: non ergo complexio. Illud autem quanti facies? Nam si complexio erit anima, non in eo genere quod est quid, sed in eo quod est quale, adnumeranda erit. Quale autem, quod est, ab eo, quod sibi subiacet, discedere et abesse, ad idque et redire et adesse sine illius interitu posse, quis dubitabit? Anima vero quomodo a corpore abire possit, quin id statim dissolvatur, non video. Nam etsi nihil aliud agat, saltem pro sale in corpore servando erit. Aliud est enim quod vincit, aliud quod vincitur, aliud complexionis, aliud animae. Impediuntur enim ita a corpore actiones animi, ut a mala compacta cithara optimus citharedus: pro instrumento enim utitur corpore, quod quidem, si contumax sit, nec ducentem sequatur, tunc illa pugna exoritur carnis adversus spiritum, ut etiam nostri dicunt, inconcinneque excitantur actiones errareque cogitur; non aliter quam si ex cithara, cuius fides non recte concinant, dissonum cantum excitet optimus citharedus. Sed ego iam quid de universa hac re sentirem, ut potui, explicavi, itaque tu reliqua prosequere.

Car. — Optime tu quidem et verissime, nisi fallor. Sed, cum in eos, qui animam aut corpus, aut corporeum quicquam posuerunt, satis, ut opinor, dictum sit, non aberrabimus fortasse, si iam ad Platonicam definitionem ascendamus. Spero enim fore ut ex ea et veritatem ipsam elicere possimus, et a Christianorum dogmate non discedamus. Ait enim ille animam esse essentiam incorpoream rationalem, quae se ipsa moveat. Cui quidem definitioni ita adhaeret Divus Augustinus ut, paucis dumtaxat verbis immutatis, re idem sentire omnino videatur. In eo enim, quem De animae quantitate inscripsit, essentiam eam rationalem regendo corpori accommodatam affirmat. Sed tu nescio quid, ni fallor, dicere gestis.

Digitized by Google

Land. — Est profecto ut dicis: nam sive de Deo, sive de anima disserat, Augustinus ita reliquis omnibus Platonem anteponit, ut etiam perpetuum eius aemulum Aristotelem tanquam qui in praeceptorem suum semper puer existat, ad postremum tacere adhortetur. Quamobrem, quo excellentior est et ad veritatem propius accedit, eo ardentius divinissimi philosophi definitionem ita tenere cupio, ut ne minima quidem particula ab eo posita mihi incognita relinquatur. Itaque cum et quare essentiam, et quare incorpoream esse dicat, ex iis, quae a te hactenus posita sunt, facile perspexerim, restat scrupulus unus, et is quidem, nisi fallor, ut nodus in scirpo non quaeratur. Quare enim rationalem appellarit, non plane intelligo, non quo ab eo ratio absit, sed quoniam et intellectus et intelligentia, quae duo in animo esse nemo ambigit, excellentiora quam ratio iure videri possint.

Car. — Agam igitur, ut te velle video, et eo magis, quod de ratione non sine ratione dubitas. Nam cum plures animi actiones sint, crederent multi, quae ceteris omnibus praestaret, eam rei nomen imponere oportere. Sed te non fugit, cum nomen, quo rationem rei exprimimus, velut species quaedam definitionis sit, oportere illud ab ea potissimum re duci, quae sit ita propria eius, quod significare volumus, ut nihil quod aliis commune putetur, exprimat. Ego, cum quatuor extent actiones animi et duae primae, altera qua nutrimur et crescimus, altera qua sentimus et movemur, aut in corpore, aut circa corpus versentur, neutra erit homini propria, cum utraque omnibus insit animantibus. Ex duabus autem reliquis, etsi mens ipsa et intelligentia nobilior multo ratione sit, tamen, quia nobis cum essentiis separatis communis est, in definitione poni non debuit. Restat ergo sola ratio, quae, quia neque brutis adsit, et puram illam divinamque mentem aequare non possit, solum hominem respicere videtur. Haec ergo causa fuit, quare rationalem animam Plato appellarit, potius quam aut sensibilem, aut intellectivam. Illa enim ignobilior est, quam quae huic definitioni danda videretur, haec vero, ita vires humanas excedit, ut aut nulli, aut paucissimis omnino contingat hominibus. Quod et Timaeus apud Socratem apertissime affirmat: ait enim rectae opinionis virum omnem participem fieri; intellectum vero, vel Dei proprium, vel perpaucorum mortalium esse. Quid ergo? idne nobis attribuemus, quod aut non sit omnino naturae nostrae, aut vix sit? Habes igitur quare ratio-

Digitized by Google

nalem Plato humanam animam dixerit. Quare autem a se moveri voluerit, perstringam hoc in loco, potius quam narrabo. Nam cum paulo post, nisi disputationem imperfectam deserere voluerimus, planius mihi et latius de viribus animorum disputandum sit, cetera in eum locum, qui proprius huius quaestionis est, nisi tu aliter censes, differamus.

LAND. — Ego vero isthuc ipsum: nam, si certo ordine singula prosequi et perpetuo quodam tenore et quasi filo orationis a carcere ad calcem usque disputationem perducere volueris, video plane futurum ut haec omnia, quae nunc strictim et velut involucris quibusdam implicata nobis ostendis, paulo post suis integumentis evoluta et in seriem expedita perspicua facturus sis.

CAR. — Cum igitur an sit anima diligentius investigandum existimaret Plato, ita in libro De legibus omne, quod ratione aliqua esse dicitur, partitus est, ut aliqua moveant solum, aliqua contra solum moveantur, aliqua demum inter utraque illa constituta sint. Verum haec, quae tertio in loco ponimus, ita dividenda existimat, ut ex iis partim ab aliis mota moveant et ipsa, partim vero a se, non autem aliunde, moveantur. Quorsum igitur haec? Nempe ut intelligas quatuor esse rerum genera: primum, quod movetur solum nihilque agens ab iis, quae priores causae sunt, hoc patitur; secundum vero est quod, quanvis et ipsum ut primum moveatur, tamen alia movet; est et tertium duobus his multo nobilius: hoc enim, suapte natura sibi motus exordiens, ex se movetur, motumque alteri affert; est et quartum immobile quidem omnino atque omnium, quae supra diximus, postremum. Sed de hoc nihil ad praesens. De iis autem, quae motum habent, sic accipe. Omne id, quod ab alio movetur, ex eo pendet, quod sua sponte se ipsum movet, atque id ex eo pendet, quod omnino sit immobile. Motus autem ipsius, quisquis is fuerit, id profecto initium erit, quod ipsum ex se movetur. Dices cur non id, quod principium rerum omnium immobile est? Quia quodcumque a principio hoc infinito seiunctum est, id alio quodam modo quam illud moveatur necesse est: hoc enim praefinita circumscriptaque vi; illud autem infinita liberaque movetur. Quod, si ab infinito principio moverentur, reliqua quae moventur, neque a suo principio degenerarent, neque movendi rationem immutarent. Non igitur stabile illud, sed quod ipsum ex se movetur motus initium erit. Cum enim hoc illud moveat, et illud aliud atque deinceps aliud aliud, nullum

Digitized by Google

erit principium motus, siquidem ab alio aliud semper movebitur. Quapropter aut in infinitum hac serie procedendum erit, aut ipsius motus aliquid erit principium. Sed primum falsum; verum igitur secundum. Vides, igitur, necesse esse, ut sit aliquod principium motus. Verum, cum id, quod se ipsum movet, alteri motum afferat, et illud rursus alteri, id principium motus erit, quod se ipsum movet. Nam, si cuncta consistere et quieta esse dederimus, quem motum esse dices, aut quod primum movebitur, nisi quod a se ipso motum sumet? Qua enim ratione aliunde fiat motus? Nam neque quod immobile est primum movens erit, id enim natura sua moveri nequit, neque id rursus, quod sua natura ab alio possit moveri, quoniam alienis viribus ad se movendum indiget. Relinquitur igitur quod se ipsum movet et a se ipso hunc actum exorditur, id optimum antiquissimumque esse motuum motionumque omnium principium. Puto probasse quod se ipsum movet principium motus esse: ni fortasse tibi satis adhuc factum minime sit.

Land. — Immo maxime.

Car. — Atqui nonne quod seipsum movet, id vivere dicimus?

Land. — Isthuc ipsum.

Car. — Quae vero animam habent, nonne vivere omnes credunt?

Land. — Credunt profecto.

Car. — Est igitur anima quae se ipsam movet.

Land. — Ita mihi videtur.

Car. — Sed neque hoc te fugiat velim. Nam cum in essentia aliqua et rationem ipsius et nomen adnotemus, fit interdum ut, proposito nomine, rationem interrogemus, interdum vero contra; et tamen sive hoc illi, sive illam huic attribuamus, absoluta erit essentiae demonstratio. Idem enim est, si dicas parem numerum esse, qui in duas partes aequales secatur; et numerum, qui in duas partes aequales secatur, parem esse. Videamus igitur quae ratio huic essentiae, quae anima est, maxime ex reliquis omnibus conveniat: nonne illa, quae eam per se ipsam moveri statuit?

Land. — Illa, ut mihi iam ex iis, quae dixisti, persuasum est.

Car. — Communiori ergo ratione id animam esse dicemus, quod se ipsum movere potest, vicissimque quod se ipsum movere potest animam esse. Nam, quod Aristoteles, vir in omni doctrina excellentissimus, animam sive formam, sive actum corporis dixit, verissime dixit. Quis

Digitized by Google

enim id animae esse neget? Verum quoniam non est id cuicunque animae commune; nemo enim mentem nostram, quae sine aliquo corporis instrumento speculatur, corporis actum dicet; placuit hoc in loco Platonis sententiam sequi. Quapropter erit illa prima generatio primusque motus, rerum omnium omnisque mutationis causam ipsa praebens, omnis motus principium et omnibus corporibus prior. Nec est quicquam, quod dubites corpus suapte natura secundum esse et anima posterius, quandoquidem ita moveantur corpora, ut nihil ipsa moveant, nec quicquam efficiant. Quicquid enim aut efficit aut movet aliquid, id vi quadam incorporeae essentiae ad id efficiendum movendumque impellitur. Essentiarum autem, quae incorporeae sunt, partim cum corporibus dividuntur, ut illa quae q u a l i a appellamus, ut formae ex materia constantes, quae aliunde motae aliud ipsae movent, partim vero a naturalium rerum sectione procul absunt. In quo genere animam iure ponas. Ipsa enim a se movetur atque in se, non autem in aliis, consistit, atque omni corporis concretione penitus vacat. Hac ratione divinus ille philosophus causam essentiamque ac postremo definitionem animae investigat, quibus rebus non facultate, sed actu animam esse ostendit. Tenes, ut puto, quare se ipsam moventem animam dixerit. Sunt tamen et alia, quae de motu mihi dicenda sunt; verum illa in eum locum differenda iudico, in quo animorum immortalitatem eodem motu probare posse confidimus.

Land. — Ita censeo. Nam et tibi minori molestiae erit et nobis maiori voluptati, si reliquis ad id, quod dicis, tempus dilatis, interim quando de essentia animae ea, quae veriora videbantur comprobasti, pauca de eius origine et quoad homini licet in medium afferas.

Car. — Video igitur tibi placere ut, duorum praestantissimorum hominum definitione contenti, cetera prosequamur. Neque id iniuria, nam et ille omnes sine controversia philosophos superavit, et hic Christianorum religionem ita illustrem reddidit, ut nulli nostrorum theologorum cedat. Sed nosti magnitudinem rei difficultatemque summam ex eo praesertim, quod natura, ut est apud Democritum, veritatem in profundo demersit. Itaque cum mihi de animorum tum origine, tum in corpora descensu dicendum sit, placet auxilii tale aliquid comprecari, quale apud Vergilium deposci vos non fugit. Divinus enim et in primis platonicus poeta, cum Platonis sententiam explicaturus, ad Inferos descensum nihil aliud quam animorum nostrorum in haec corporea vincula exilium esse

Digitized by Google

demonstraret, rem aggredi non est ausus, nisi divinum sibi favorem prius conciliaret. Invocat ergo deos, quibus animarum imperium est, invocat Chaon, invocat Phlegethonta. Nobis autem deorum turba minime opus est, quanvis et ille, ut est eius viri tum ingenium, tum doctrina, plura potius unius dei nomina, quam plurium deorum numina invocat. Sed nos, ut dixi, deorum turba non egemus; unus est, inquam, a quo cuncta impetranda sint. Hinc igitur nobis eam mentem dare velim, ut ex iis, quae a plurimis ac priscis scriptoribus dicta sunt, aut veriora, aut vero similiora assequamur. Sed, ut a vetustioribus initium sumat oratio, Aegyptii, quos Plato et vetustate et doctrina reliquis anteponit, animas ita ante corpus stetisse volunt, ut non modo ex homine in alium homine transeant, sed in omnium quadrupedum genus, in volatilia omnia, in beluas ponti, in ipsa denique insecta, ut sunt apes et formicae, migrare contendant, ut non mirum sit, si autem canem, aut ibim, qui violarit eum, tantis piaculis gens illa insectetur. Sed haec in exitu animorum de corporibus apertius explicabuntur. Heraclitus autem Ephesius, qui successionem necessariam posuit ex summis ad ima contraque ex imis ad summa, animas iter agere dixit. Esse enim laboris immodici in tam rapidissima spherae mobilitate, volubilitate perpetuo insistendo fatigari et inter deos iugiter versari, quorum imperio subiectae nihil pro arbitrio agere queant animae; censet igitur illas partim quiescendi illecebris quibusdam illectas, partim imperandi cupiditate incensas ad inferiora corpora tanquam transfugas sine imperatoris sui commeatu delabi. Empedocles, qui Pythagorica obscurius significata planius expressit, longe aliter sentit. Vult enim eam esse a summo conditore animabus legem impositam, ut quae apud superos peccarunt, velut debitum supplicium expensurae, ad inferiora corpora tanquam in exilium quoddam descendant. Cui quidem et Origenes adhaesisse videtur. Cum enim animas a Deo factas posuisset, addit etiam illas quandoque a suo conditore deficientes peccasse, non pari quidem scelere; sed alias magis, alias minus; eaque de causa diversis a superiore caelo intervallis, cum diverso sint scelere infectae ad terras usque diversa corpora, quae illis pro vinculis data sint, intrasse; et quae minorem laborem contraxerant, tenuiora quaedam corpora, ut sydera sunt, sortitas esse. Ideoque ait idem Origines solem unum extitisse, quia non plures animae sint inventae, quibus tam lucidum corpus deberetur. A quibus vero maius est piaculum commissum,

Digitized by Google

eas, quoniam non nisi gravioribus corporibus expiari possint, in hos terrenos carceres detrudi. Hi igitur omnes, ut vides, etsi nec materiam ex qua constent, nec tempus, in quo factae sint, satis explicent, ante tamen quam sive sua sponte sive invitae huic exilio destinarentur, animas quandoque extitisse dicunt. Stoici vero, quibus et Manichaeus astipulatur et quicumque ex Hyspanicis haeresibus Priscilianum sectati sunt, in primis nos nobilitare conantur. Aiunt enim animas non modo e caelis esse nostras, verum ex ipsius Dei essentia factas. De Platone vero nostro quid dicam? qui cum omnium, qui ante se fuerant, philosophorum dogmatibus Academiam suam instructam esse cuperet, non semper idem adfirmare videtur; nam in Phaedro, quos quidem dialogos multi ab eo primos editos credidere, Socrates animas alatas inducit; easque cum pennae, quibus volitent, pondere graventur, deorsum ferri quoad corpori appropinquantes in eo insidant. In Phaedone vero, cum iam quae a Pythagora tradita fuerant plane teneret, communionem animae ad corpus penitus exhorrescit, illamque non modo ut carcere inclusam, sed tanquam omnino sepultam deplorat. Postremo vero, cum apud Nylum aliam quandam disciplinam imbibisset, tanquam si sententiam immutasset, Timeum ita loquentem citat, ut huiusmodi descensum laudet, mundumque ut felicem Deum admiretur. Asseverat enim fato huc animas demissas, ut essent quae mundum illustrarent; inanimatum enim eius opus adeo fieri eximium non potuisse; sed perfectum atque consummatum tum futurum cum animatum esset: id autem a singulis animabus universo conferri dum sensibile hoc excitat, continet, ornat atque disponit. Sponte volenti Conditori serviens ne imperfectum videretur, pulcherrimum hoc illius opificium. Voluit enim supremus ille et quem hoc hypercosmion appellat rerum Opifex id in mundo hoc sensibili ostendere, quod in intelligibili et invisibili ante per multa saecula fuerat.

Land. — Audivi haec quidem, ut ais, ita exposita esse a Platone. Sed quaeso te ne, dum nimis ad exitum festinas, pulcherrimo illo ordine, quo animas e summis sedibus in hoc exilium delapsas, describit, nos defraudare volueris. Ego enim, etsi haec non teneam, tamen, ut qui fabulam conniventibus oculis et semisopitus audiit, illam quidem suo ordine referre nesciat, si quid tamen ab eo, qui refert, omittatur plerumque deprehendit; sic ego, qui te multos iam annos audiens persaepe interfuerim dum tu non minori memoria quam elegantia cuncta ab hoc

Digitized by Google

Homero philosophorum graviter et sapienter dicta explicas, non teneo illa quidem, ut referre possim; locos tamen ita iam notavi, ut in iis falli vix queam.

Car. — Est, ut ais, ordo pulcherrimus. Verum ego temporis angustias cum rerum magnitudine comparans statueram properandum mihi potius, quam maturandum esse. Sed, age, geratur tibi mos: ea tamen lege, ut perstringenda haec non autem enarranda sumantur. Volunt igitur Platonici animos nostros a principe illo Deo factos a principio caelum inhabitasse, atque inde ad inferos, idest ad mortalia corpora labi. Tunc enim apud inferos esse animos dicunt, cum in corporibus iam demersi fuerunt. Nam mundum hunc universum ita partiti sunt, ut eius partem infimam Diti dedicarunt, eamque inferorum sedem appellarint. Sed de regionum finibus non idem apud omnes traditur. Alii enim ita totum dividunt, ut ea pars, quae in mundo excelsior praestantiorque est, semper faciat, immutabilisque cum sit, deteriori illi, quae nunquam facit, semper autem patitur, assiduae mutationis necessitatem imponat. Itaque illam a superiori sphera, quem aplanem vocant, ad lunarem usque globum pertingere credunt. Reliquum autem, quod a Luna iam declinans ad terras usque deprimitur, quoniam in eo nihil stet, sed omnia in morem fluminis perpetuo motu rapiantur, mutabile appellant. Alii nihil praeter quatuor elementa noverunt, verum ita ut triplicem elementorum ordinem ponant, primumque usque ad Lunam producant: nam, cum terra in imo centro resederit, supra illam aqua, supra aquam aër fertur. Ignis autem, tanquam omnium levissimus, summam arcem occupat; et pulchre, ut aiunt poëtae, lambit tecta aurea Phoebes. Et hic quidem primus elementorum ordo est. Sequitur deinceps secundus, nec dissimili ratione, ita ut Luna terra quaedam aërea sit, in qua opinione et Anaxagoras fuisse videtur, cum habitacula in se et colles convallesque continere eam dixerit. Sic igitur pro terra, Luna pro aqua, Mercurius; demum Venus aëris, Sol ignis vicem gerat. Tertium vero ordinem ita a duobus primis adversum ponunt, ut cum ab igne, quem Martis globus contineat, inceperint, et Iovem aërem, Saturnum aquam posuerint, supremum caelum terram esse dicant, ubi etiam, quos Elysios vocant, se puris animis habitandos campi praebeant. Unde, cum descendunt per tres elementorum ordines, triplici morte in corpus deveniant. Sunt et tertii, qui in hoc a primis differant: nam, cum illi quicquid

Digitized by Google

supra Lunam sit, immortale immutabileque dicant, hi vim dignitatemque agendi non septem sphaeris tribuunt, sed octavae soli, quam ideo aplanem appellant; quoniam sydera, quae in illa fulgent, non erratica, ut planetae, contra suum caelum proprio cursu vagantur, sed illi affixa una cum illo volvuntur. His ergo auctoribus, quorum opinio rectius cum Platone sentire videtur, animi nostri procul ab omni corporea contagione liberi caelum incolunt, ubi largior campos aether et lumine vestit purpureo solemque suum sua sydera norunt. Evenire autem volunt, ut dum a divina luce oculos aliquando avertant et ex altissima specula eam, quam in terris vitam vocamus, despiciant, latens quoddam rerum terrenarum desiderium illas irrepat. Quarum contagione gravatae, paulatim in inferiora labantur, non ita tamen, ut statim luteum corpus induant, sed sensim per tacita et vix intellecta detrimenta longioremque a simplici aura secessum in quaedam syderea corporis incrementa turgescant. A Lacteo enim circulo, quem Galaxian Graeci appellant, ad eam partem Zodiaci, in qua Cancer est, descendunt, eamque hominum portam appellant. Ita enim, ut de multis pauca perstringam, Zodiacum obliquo flexu ambit Galaxia, ut qua Capricornus et Cancer duo tropica signa feruntur, intersecet. Utraque igitur harum solis porta a physicis appellantur; nam, cum in australes partes, quoad eius natura patitur, descenderit sol a Capricorno rursus ad superiora redit; ita tamen ut, cum ad Cancrum pervenerit, finem in illo altius se efferendi faciat, et iam rursus de descensu ad aequinoctialem plagam cogitet. Quam quidem causam nonnulli ex doctoribus fuisse tradiderunt. Quare huiusmodi nomina haec duo in caelo signa sortita sint. In altero enim caprae, cuius ingenium est ut ex imis semper altiora petat; in altero cancri, cuius quidem gressus retrogradus, ut plurimum est, naturam sol imitatur. Per has igitur portas iter animabus a caelo ad terras, atque a terris rursus ad caelum patet. Sed hominum portam esse Cancrum idcirco dicunt, quia per hunc in inferiora descensus sit; deorum vero Capricornum, quia per illum ad sydera caelestesque sedes revertamur. Quapropter existimavit Pythagoras a Lacteo circulo deorsum iam Ditis, quem infernum Jovem dicunt, imperium incipere. Ut primum enim illinc animae prolapsae sint iam a superis recessisse videntur eademque ratione primum nascentibus lactis alimentum praeberi, quoniam primus in corpora descendentibus nobis a Galaxia motus incipiat. Quamobrem et Scipio apud Cice-

Digitized by Google

ronem, cum nepoti eundem circulum ostendisset, dixit: « Quia ea via est in caelum et in hunc coetum eorum, qui iam vixerunt et corpore laxati illum incolunt locum, quem vides. Erat autem in splendidissimo candore inter flammas circulus elucens, quem vos, ut a Grais accepistis, orbem lacteum nuncupatis ». Haec Cicero. Ergo Leo, quod signum post Cancrum est, etiam a Lacteo discessit, initium mortalitati praebet. Cum enim anima ab eo loco discesserit, ubi se signifer circulus atque is, quem iam totiens nunc Lacteum, nunc Galaxiam appello, se iungunt iam tum a tereti forma, quam solam divinam putant, defluens in conum, producitur veluti linea a centro nascens et in longum porrecta, ab ipso puncto, quod quidem sibi monas est, in diadem, quae est prima protractio, extenditur. Sed et haec et plura alia commodius e Timaeo disces. Nam eandem hanc animae essentiam dividuam partem individuamque in eo loco ostendit Plato. Est enim, ut mundi universi, sic et unius hominis animae ratio, ut modo omnis divisionis, si divinae in ea naturae simplicitatem speculemur, omnis inquam divisionis nescia sit; modo vero, cum illa per mundi, haec per hominis membra diffundatur, nescio quo pacto in divisionem cadere videatur. Sed haec ad praesens omittantur. Illud autem praeterire noluerim. Nam, cum ad corpus trahitur anima, primo progressu, in silvestrem hyles tumultum, idest in elementorum materiam incidit, ubi, quemadmodum apud Phaedrum disputat Socrates, novi potus ebrietate degravata, ad inferiora cadit: hylen autem appellat Plato, ex qua omnia, quae cernuntur, corpora existunt. Verum altissima et purissima eius pars, qua vel substentantur divina, vel constant, nectar vocaverunt, et potum esse deorum crediderunt. Eam vero, quae inferior pars est, et quam nuper ingressam animam diximus, Lethaeum et hominum potum appellaverunt: cuius archani inditium illud a Macrobio ostenditur, quod Crater Bacchi sydereus in ea regione, quae est inter Cancrum et Leonem appareat. Quod ita suo saeculo fuisse non negaverim, cum nostra tempestate potius in Virgine appareat. Corpulentior iam et crassior iste potus ad oblivionem caelestium rerum animum deducit, quas quidem, si memoria teneret, neque desiderio corporis afficerentur, neque ulla hic apud nos foret inter homines de divinitate dissensio. Hoc non fugit divinum Maronem, qui, cum de inferis ita loqueretur:

Securos latices et longa oblivia potant...
Rursus et incipiunt in corpora velle reverti

Digitized by Google

et quod modo dicebam, et palimpsychian simul poëtica quadam ratione expressit. Sed, ut tandem reliqua prosequamur, hoc primo pondere de Zodiaco et Lacteo circulo in subiectas sphaeras delapsa anima, ex singulis coelorum orbibus aliquem eorum motuum, quibus deinceps in corpore usura sit, acquirit. Nam ab ea, quam Saturniam stellam vocant, ratiocinandi et intelligendi, a Jove agendi, a Marte audendi vim abducit. Sol vero, quem ducem et principem et moderatorem luminum reliquorum iure appellarunt, ut sciat, ut opinetur, illi concedit. Nec tamen adhuc consistit in lubrico loco anima, sed, per inferiores circulos delata, moxque a Venere excepta desiderii motum mutuatur. Inde, per Mercurium et Lunam declinans, ab illo pronuntiandi interpretandique, ab hac plantandi et augendi vires acquirit. Nec deinceps ulla iam mora esse potest, quin ad terras veluti ad centrum, quo omnia gravia feruntur, delata et corpus quasi carcerem vel potius sepulchrum ingressa, iure apud inferos relegata dicatur. Nam moritur anima, in corpore, velut sepulchro demersa; non tamen sua morte extinguitur, verum obruitur ad tempus; quandoquidem illius divinitatem noxia corpora tardant, terrenique hebetant arctus, moribundaque membra donec mortalibus vinculis soluta, in naturam suam redeat.

Habes igitur pauca de multis, quae a Platonicis de hoc animae descensu dicantur.

Aristoteles vero, Platonis discipulus, ita de anima disputat, ut eam ante corpus nusquam novisse videatur. De reliquis non est facile dictu. Illud tamen constat si quis ea, quae ab antiquioribus dicta sunt, diligentius advertat, fore ut sententiarum varietate turbatus haereat profecto atque fluctuet, nec quicquam solidum, quod tanquam certum sequatur, apprehendat. Non modo non cohaerent haec inter se, sed veri nihil etiam simile, quanvis singula seorsum inspexeris, afferunt. Primo enim Heraclitus infelicissimas efficit, siquidem ea in patria ortae sint, in qua tot aerumnis atque laboribus opprimantur, ut (quod miserrimum a cunctis mortalibus haberi solet) omnem tranquillitatis spem in exilio reponant, ut iam feliciores ii habeantur (1), qui, aut in ardentissima Indiae plaga positi, exorientem solem idcirco singulis diebus omni execrationum

(1) Ms. *habitantur*.

Digitized by Google

genere insectentur, quia illius ferventissimos aestus ferre nequeant, aut qui, Scythicos montes ad ipsum septemtrionem incolentes, adsiduis nivibus obtorpescunt. Nam in eo quod deorum imperium illas refugere vult, nimis, ut bona venia tanti viri loquar, stultas animas nobis effingit, siquidem a sapientissimis gubernari detractant, a quibus nihil iniuriarum passurae sint; neque id, quod verissime a Platone in sua Republica dicitur, satis attendere videntur: ait enim Plato sapientem, si a iustis viris rem administrari videbit, nunquam ipsum ad gubernacula accessurum, cum ei, qui imperat, non ad suum, sed ad eorum quibus praeest commodum, cuncta quaecumque agit referenda sint. Non ergo recte sapiunt animae, si regere malint, quam a bonis regi: sunt igitur stultae.

Pythagoras vero et quicunque ad eorum scelerum poenas luendas, quae in supernis sedibus commiserant, in terras detrudi volunt, nihil plane explicant. Si enim omnes eodem tempore peccaverunt, cur non eodem etiam tempore ad supplicia pellebantur? Sin diversis temporibus, non video cur quasque novissimas priorum supplicia admonere non potuerint. Stoici autem verba nobis omnino dant, qui, cum ex deorum immortalium essentia nos factos velint, addant postremo animos, cum corpora egressi sint, non nisi ad tempus durare, tanquam contagione se in diversam penitus naturam immutaverint. Contra Platonem nostrum, etsi pro veritate nemini tergiversandum sit, nihil tamen est quod audeam; obtemperabo potius sapientissimo homini, qui eatenus standum decretis suis obtemperandumque praeceptis iubet, quoad sacratior aliquis homo in terris appareat, qui veritatis fontem aperiat, quem rursus sequantur omnes.

Videamus igitur Christianos nostros, qui ab eo, quem Plato expectandum censuit, verum haurire potuerunt, quamquam et ipsi difficultate rei nonnunquam laborare videantur. Sed ex eorum coetu in primis haeretici pellantur. Nam quid probabile nobis Manichaeus, ut iam hinc incipiam, attulit? Qui duplicem in nobis animam esse affirmat, alteram de gente nescio quam tenebrarum, quas fabulosissime somniat, alteram a Deo factam; et illam quidem, quoniam eius natura semper mala, nunquam autem bona fuerit, quicquid mali sit, hanc vero quicquid boni efficere. Vincentio autem Victore nihil stultius esse contenderim, cum animam non ex nihilo, sed ex Dei essentia factam esse defendat, vel potius defendere nitatur, non tamen eiusdem naturae, cuius Deus

Digitized by Google

est, duos maximos errores conglutinavit. Primum enim quid stultius, quam mutabile id, quod est ex eo quod immutabile sit, factum profiteri? At utrum horum negabit, Deum ne stabilem esse (a quo eodem in statu semper manente cuncta, quae inde fluunt, suorum motuum initium sumunt), an animam mutabilem? De qua quidem re apertissime suo loco disputabimus. Praeterea, si eiusdem essentiae sumus, cur non etiam eiusdem naturae, quod quidem in Christo aperte cernimus, qui a Dei essentia procedens, nusquam ab eiusdem natura degenerat. Itaque hunc omittamus, qui sic falsa affirmat, ut nihil probet. Si quid autem veri dicit, id tamen, si priora tueri velit, defendere non possit. Videamus tamen quam essentiam ex anhelitu, inquit, suo animas facit Deus. Et nos quidem alitum emittimus: non tamen ex nobis alitus est. Aliud est enim animae essentia, quae corpus regit et movet, aliud flatus, quem ipsa non de se, sed de circumfuso aëre efficit. Quod probe doctus poëta intellexit, cum in satira illud poneret:

> **Usque adeo nihil est, quod nostra infantia coelum**
> **hausit Aventinum bacca et nutrita Sabina est? (1)**

Illud ergo credendum potius, ut nos de eo, quem modo dixi, aëre, quem pulmonibus tanquam follibus spirando trahimus simul et reddimus, flatum facimus, nec viventem quidem illum, neque sentientem, ita Deum de nihilo, quoniam omnipotens sit, viventem quidem et sentientem, sed mutabilem, cum ipse immutabilis sit, hunc flatum fecisse, quae anima est non faucibus quidem, nec arteriis, sicut etiam corpus primi hominis de luto terrae praestantissimus figulus expressit, non tamen manibus, quae membra in Deo non sunt. Nam, quem incorporeum esse scimus, huic quomodo aliquam corporis partem attribuemus? Possemus etiam, Aurelio auctore, negare Dei flatum esse animam; sed nihil prohibet animam flatum Dei dicere, praesertim cum sit illud in Genesi: « Et finxit Deus hominem ad imaginem et similitudinem suam, et insufflavit in faciem suam flatum vitae, et factus est homo in animam viventem ». Illud potius dicatur aeque esse sufflare atque flatum facere; et flatum facere, animam facere. Cui loco quadrat et illud Isaiae: « Spiritus enim a me procedit, et flatum omnem ego feci, et propter peccatum pusillum quid contristavi eum et percussi »? Ergo flatum animam dixit, quae,

(1) Giovenale, *Sat.* III, 84-85.

Digitized by Google

ob peccatum, moerore affecta est. Augustinus autem in eo quem De libero hominis arbitrio inscripsit libro pluribus verbis inquirit an ex illa primi hominis prima anima ceterae, quae volventibus saeculis in corpora descenderunt, deincepsque descendent, propagentur; an singulis singulae modo fiant; an potius a principio rerum omnes creatae, in aliquo Dei thesauro serventur, unde vel divinitus demittantur, vel sua sponte labantur: quas quidem sententias ita in eo, quem diximus, libro disputat, ut quaecunque ex illis vera convincatur, ipse tamen quod de libero humano arbitrio proposuit, suo iure defendat. Divus autem Hieronymus, Adversus Rufinum, tum demum illam creari dicit, cum in corpus infunditur, nititurque Ecclesiastici auctoritate: « Quotidie Deus operatur animas, et in corpora mittit nascentium ». Quo in loco id etiam contra eos, qui Deum iniustitiae arguant: si corporibus ex adulterio creatis animas tribuat, tanquam adulteris et incestis et per detestandam luxuriem corpora seminantibus, ipse operam navare videatur. Sed non magis in hoc Deum damnandum divinus ille theologus censet, quam si quis ideo terram matrem impie accuset, quia surreptum frumentum et immunda furis manu proiectum atque occatum ipsa suo gremio clementer foveat, et ad maturitatem usque messium alendo producat. Vexat tamen illum sua epistula Augustinus, et vehementer vexat. Nam cum multa, quae hominem oppugnare possent, tanquam ab eo stans confutasse videatur, postremum, veluti iam castra permutet, acerrime adurget.

Sed videamus quae defendat, quae etiam oppugnet. Primo enim posse fieri affirmat, ut in dies Deus animas creet, citatque ex Evangelio quo se tueatur; deinde, quod in Genesi dictum est, quod septima die requievit Deus ab omnibus operibus suis, facile refellit. Requievit enim a creandis novis creaturis, cum consumasset omnia, quae, antea quam essent, vidit esse facienda. Deinceps vero nullam quidem ad eas, quae iam creatae essent, speciem addidit, sed eas temperando et numerosius producendo, etiam nunc operatur. Nec est cur quisquam creandi causam quaerat; succurrit enim sua sponte et se vel frigidissime intuentibus ultro offert. Quis enim ignorat, omne quod a Deo efficitur, bonum esse, nec quicquam dignius esse Deo, quam, ut bonus quae bona sunt, et nisi ab eo fieri non possunt, faciat. Non enim Epicurei sumus, ut omnem Dei felicitatem in otio repositam credamus. Videtis ergo neque esse contra Genesim, quod deinceps creaverit, neque non extare causam, qua inductus, creare

Digitized by Google

velit. Haec igitur pro Hieronymo; sed longe pluribus verbis profert Augustinus. Ad extremum autem ita eum urget, ut rem iam stabilitam, mira quadam academia utens, penitus labefactare videatur. Quaerit enim quî fieri possit, si adeo in dies animae creentur, ut peccatum illud, quod originale appellant, ab Adam usque contraxerint; et iure quaerit: nam, ut aliquid ad illius rationes addatur, quid parvuli infantes meruerunt? Quid nuper natus committere potuit ut, nisi per Christi lavacrum regeneretur, procul a Dei conspectu in perpetuis tenebris exulet? Si igitur nihil ex se committere potuit, cum adhuc per aetatem eligendi facultas nulla sit, qua quidem sublata, nec vitio, nec virtuti locus est, unde hoc ab Adam contraxit? Ex anima ne illius? At animae nostrae ab illa non sunt, siquidem eas novas quotidie a Deo creari putemus; an fortasse ex corpore, quia nostra corpora ex Adae visceribus compacta sunt? At quis hoc credat, ex unius hominis corpusculo infinitorum hominum corpora per tot saeculorum longissimam seriem propagari potuisse? Ego enim is sum, qui neque in meo, neque in tuo, neque in cuiusquam eorum, qui nunc vivunt, corpore quicquam ex ea carne, qua e terrae limo confecta primi hominis membra steterunt, residere arbitrer.

Neque etiam, ut bona venia tanti viri loquar, illud approbabo, quod ab eo, quem sententiarum Magistrum appellant, affertur. Nam, cum is quam modo de origine animae sententiam posuimus tueretur, et ob id in has, quas vides, incideret difficultates, contendit, quoad potest ut, si non ex anima, ex corpore saltem corpus propagatum sit, quo possit facilius huius peccati originem a primo homine in reliquos protractam ostendere. Sed hic, naturae oblitus, nobis monstra affert. Negat enim, contra doctorum omnium sententiam, quicquam de illis, quae sumimus, alimentis in vim atque incrementum nostrorum corporum converti; sed solum genitale semen, quod a parente in maternis arvis seritur, eam vim habere dicit, ut in se ipso turgescat atque augeatur, donec paulatim in iustam humani corporis magnitudinem consurgat. Sed iure hunc ab Aegidio lusum videmus, qui, profundiori quadam argumentatione rem aggressus, originalem reatum in nos a primo parente transfundi posse ostendit. Ait enim, quod verissimum est, Adam ipsum rectissime a Deo creatum esse, quippe ex ipsa Dei iustitia, cui neque vis, neque sapientia, neque voluntas desit, et cum naturam humanam in eo absolvisset, illud insuper supra naturam eius gratuito

Digitized by Google

quodam munere liberaliter concessisse ut, quoad sine peccato degeret, divino conspectu sibi frui liceret, potuisseque illum, nisi stultissimus fuisset, tantum munus in nos haereditario quodam iure transfundere: non transfudisse autem, quoniam illud antea, quam nos editi essemus, ipse a Deo recedendo amisit. Itaque ait hoc simile esse ac si miles, ob egregiam illius in acie restituenda victoriaque recuperanda operam, ab rege suo urbe donetur, quam tamen paulo post, proditionis damnatus, amittat; fuerant enim hanc urbem liberi militis, si ipse in fide mansisset, paterna haereditate accepturi; nunc vero quae iniuria illis a rege infertur, si id non accipiant, quod nec suum unquam fuit, nec agnationis iure ad eos perventurum erat? Quamobrem non iniuste nobiscum agit Deus si id, quod supra naturam nostram est, in nos non perveniat, nisi forte cum aliquis divino quodam munere cum alis natus sit, ut de Zeto et Calai fabulantur, volareque possit, filii deinde, quod implumes sint, iure querantur. Dei fruendi animis nostris, postquam e corporibus migrarint, facultas non datur nisi mundis et impollutis. Purum enim, ut est apud Platonem, impuro attingere non licet; licet autem puro: in hoc enim gratia perfecta est et absoluta. — Ergo parvulus sic extinctus non fruetur Deo? — Est ut ais; sed quid tum? Non tamen re ulla privabitur, propterea quod non esset proprium hominis naturae frui Deo. Erat enim munus hoc extra sortem nullis accipientis meritis debitum, sed eximia quadam dantis liberalitate concessum. Quapropter primus ille parens bellus maritus et nimis uxorius, cum coniugis potius praecibus indulgere, quam divinis praeceptis obtemperare voluisset, sensit tandem, sed Epimetheo incautior, nimis sero munus gratis acceptum stulte amisisse: sed ille pretium ob stultitiam tulit. Parvulus autem sic extinctus, quid de Deo queri potest, si id non assequatur, quod naturam suam excedat? Nihil profecto, nisi dicamus aliquem iure queri, quod sibi ad volandum plumae non nascantur. Vides igitur nihil nobis mali ab Adam provenisse, quoniam nulla re privamur naturali et nostra. Quid igitur? Nempe hoc, quod non illud supra naturam nostram bonum provenit, quod, nisi ille stulte egisset, provenire poterat. Non enim dicitur originale peccatum eo, quod nobis ex Adae origine sit, sed quia sit privatio eius gratiae, quam ab origine Adam acceperat. Sed de hoc alias. Ergo autem cuncta circumspiciens, omniaque diligenter pro facultate nostri ingenii animadvertens, in eam tandem sententiam labor, ut animae

Digitized by Google

singulae a Deo creentur, non ex sua quidem essentia (nam quid magis ridiculum esset, quam omnium rerum opificem, tanquam aranaeam, se ipsum sui opificii materiam ponere?); non ergo ex sua essentia, verum ex nihilo: ita tamen, ut exemplar ipsius primae causae iure dicatur anima, quandoquidem ad imaginem et similitudinem suam sit producta. Nec erit actus corporis, nec corporea forma, nec vis aliqua, quae per corpus agat; sed quae omnem materiam, omnes denique totius materiae vires a tergo relinquens, in primi motoris suique conditoris similitudinem facile prorumpat. Sed tu nescio quid desiderare videris.

LAND. — Ego quidem, nisi tibi molestus sim, desidero. Nam, cum animam ex Dei essentia factam nolis, non solum quibus rationibus adductus ita sentias intelligo, sed ipse etiam eodem trahor. Cum autem factam et ex nihilo factam esse affirmes, duo sese offerunt, quae ut tibi in his assentiar, me prohibeant. Primo enim, quî tibi dare possim ut factas animas fatear, quas immortales esse velimus cum omne, quod creatum sit, idcirco corruptioni subiaceat, cum natura sua id sit, quod quandoque possit non esse? Deinde, cum ex nihilo illam factam affirmes, non video cur, quemadmodum corpus ex aliqua prius instituta materia, velut ex limo terrae, finxerat Deus, non eodem quoque modo tale aliquid ante conditam animam praeparaverit, ex quo huiusmodi natura fabricari posset. Nam, quemadmodum neque pulvis, neque quicquam ex quatuor elementis erat hominis corpus, antea quam illud a Deo fingeretur, et tamen erant illa; sic, antea quam anima hominis nata sit, credo extitisse aliquid, ex quo tanquam ex materia eam Deus sine negocio produxerit. Nam, si in primis illis sex dierum operibus, non causalem solum, ut ita loquar, rationem humani corporis, quod ficturus erat, sed materiam quoque, de qua fieret, idest terram, iam tunc condiderat, quo pacto nunc mihi verisimile facies, ut credam solam ipsius animae rationem, secundum quam fieret, a Deo esse institutam; materiam vero quandam suo generi convenientem, ex qua ipsa anima produceretur, ab eo esse neglectam?

CAR. — Non omnino temere est ista dubitatio. Verum quod primo loco quaerebas, quonam modo creatae animae aeternae esse possint, cum quicquid factum sit, id etiam quandoque in interitum cadere oporteat, est istud quidem naturae lege sancitum, ut omnia orta occidant et aucta senescant. Neque, si Aristotelem consulas, tibi aliter respondeat.

Digitized by Google

Quam quidem sententiam, vide quam annixe defendat, cum in eo libro, quem De coelo et mundo inscripsit, acerrime contra Platonem invehatur, qui, cum mundo principium dederit, finem tamen illum habiturum negarit. Sed cave quicquam Christianis nostris eruditius putes, qui, non modo beneficio quodam supra mortalium sortem illis extra naturae legem coelitus dato ad lucem usque ipsius veritatis per tot mortalis inscitiae tenebras evadere potuerunt, verum ardentissimo studio ac multiplici variaque doctrina quicquid usquam ab antiquioribus dictum excogitatum sit, id omne vehementer callent. Hi ergo animam, quo minus immortalis sit, idcirco minime impediri affirmant, quoniam, cum nuper a Deo creata sit, naturae legibus minime subiiciatur. Verum qua id ratione esse possit, ut facti animi sint, et tamen esse non desinant, multo ante exortos Christianos Plato persuadere conatus est. Ille enim, cum animos hominum ab immobili causa produci iam ostendisset, ad postremum ita argumentatur, ut, quod immobile sit, id, si quid agat, non idcirco, quia movet, sed quia est id agat; atque propterea quicquid producit, id omne sibi familiarius reddat, alteramque naturam quasi sibi comitem constituat. Unde fit, ut semper illud sit, quod producitur, cum semper id sit, quod producit. Quapropter sic Deum ipsum loquentem inducit: « Quae a me ipso facta sunt, deorum vitam possunt adaequare ». Contra vero, quod a causa mobili est, id mutabile esse necesse est. Habes quae ad id, quod primo obiici solet, respondenda existimem. Quod autem de materia quaerebas, quaeram ego itidem de te, si ex nihilo factam esse nolis, quaenam fuerit illa materia et cui parti ipsius universi inserviverit. Quod tu itidem de materia corporis quaerere non potes. Nam terra ac reliqua elementa, e quibus corpora nostra constare videmus, antea quam homo factus esset, iam mundi partes complebant, ex quibus ita universum absolutum fuit, ut nihil tamen in tanta mole vacaret. Materiam vero animae primo quam esse dicemus? corpusne? At incorporeum ex corpore gigni non potest; animam autem incorpoream esse satis longa disputatione ex iis quae Paulo ante a me dicta fuerant convictum esse ipse concessisti: itaque actum ne agas: non erit ergo corporea. Si vero incorporeum quicquam esse contendas, quod quidem a Deo ad hoc ipsum creatum sit, ut esset unde deinceps animae fierent, primum ostendas necesse est quem usum in rebus praestabat. Nihil enim a summo illo rerum auctore, cui cum omnia possit neque sapientia, neque voluntas

Digitized by Google

desit, factum esse oportet, quod pulcherrimo huic mundano operi non deserviat. Cum neque apud mortales quidem ipsos architectum laudemus, qui in aedificando tale aliquid instituat in quo pars aliqua sit, quae neque ornatum, neque usum universo aedificio afferat. Quem igitur usum huiuscemodi animarum materiam mundo universo praestitisse? quid eam esse? quo etiam nomine vocari illam voles? Vivitne? an potius sine vita sepulta iacet si non vivit? Quonam modo vivens anima inde educitur? Quo modo in secreto sine vita vigili et motu vitali iacet? Quo denique pacto istud, quicquid est incorporeum et tamen non vivum, materiam futurae vitae se praebebit? Ego vero, ut iam vera fatear, qualia haec sint mente assequi non valeo. Si autem vivit quid agit? Quid effectibus universi confert? Eratne antea quam anima ex ea fieret, beata huiusmodi materia? Vide quid suscipias; vide quid fatearis. Nam, si beatam dixeris, convincam illam iam deteriorem factam; nam, cum anima in corpore demersa mutabilis sit, beata dici non potest; non igitur illa erit materia animae. Omnis enim materia, cum formam accipit, adeo praesertim in meliora, non in deteriora deducitur; si autem nec beata, nec misera, quomodo rationalis esse potuit? Irrationalem autem eam dicere, ex qua rationalis anima futura sit, vel ex eo absurdum puto, quod nihil inter hanc et pecudis animam differre videbitur. In has igitur difficultates, velut in asperrimas salebras, cum incidam, neque qua ratione inde me educam animadvertam, in eam, quam Paulo ante dixi, sententiam inclinor, nisi tu fortasse aliquid melius attuleris.

Land. — Perge, porro; nam propemodum iam effecisti, ut ita esse mihi persuaderem.

Car. — Erunt igitur a Deo factae ex nihilo, non eodem tempore omnes, sed singulae tum demum, cum iu corpora mittuntur. Nam, si omnes eodem tempore a Deo creatas dicamus, in easdem, quas Paulo ante, difficultates incidemus. Nam, si cum omnes a Deo eodem temporis momento creatae sunt, ita absolutae erant atque perfectae, ut nulla re indigerent, cur in tam molestissimos moribundorum membrorum carceres, aut a Deo mitti, aut ipsas sua sponte labi oportuit? Sive deest aliquid cur inchoatum opus tam diu rude ac impolitum reliquit Deus? Expressi, ni fallor, originem animorum nostrorum divinam illam quidem atque immortalem, et quae non modo auctorum praestantia, et religionis

Digitized by Google

nostrae maiestate sit reliquis omnibus longe anteponenda, sed quae tot tamque variis argumentationibus corroboretur, ut sine ulla sit dubitatione approbanda.

Quapropter, cum et vos iam vespertinis sacris adesse ex diei solemnitate oporteat, et me valeludini meae consulere necessitas postulet, sit tandem hodiernae disputationi modus. Quae vero reliqua sunt, sunt autem et plurima et huiuscemodi ut, iis ignoratis, omnis ad beatam vitam nobis via intercludatur, in sequentes dies transferantur.

FINIS LIBRI PRIMI.

Digitized by Google

GIOVANNI GENTILE

INTRODUZIONE ALLA CRITICA

DELLA

PSICOLOGIA EMPIRICA

FRAMMENTI INEDITI

DI

BERTRANDO SPAVENTA

Digitized by Google

Digitized by Google

PREFAZIONE

Pubblicando alcuni anni fa due frammenti di questo scritto inedito di Bertrando Spaventa, vi premettevo la notizia seguente:

«Tra i manoscritti autografi di B. Spaventa, posseduti dal nostro amico prof. Sebastiano Maturi, ce n'è uno (acefalo, di pp. 66), il quale appartiene allo stesso ordine di studi, che occupò gli anni estremi del filosofo abruzzese; e di cui un primo saggio egli diede nella memoria *Kant e l'empirismo* nel 1880; e un altro più ragguardevole ne venne in luce cinque anni dopo la sua morte, nel volume *Esperienza e metafisica* (1), che fu certamente l'ultimo suo scritto. Anche di questo manoscritto inedito, — di cui si sono smarrite le prime undici cartelle (come apparisce dalla numerazione, anch'esso autografa, di quelle che ci rimangono) e che è in fine interrotto, — il tema è la critica dell'empirismo, che allora pareva trionfasse, e la rivendicazione della metafisica. Ma la trattazione qui procede come per successive digressioni, attraverso le quali l'autore si allontana sempre più dall'argomento iniziale della sua critica, per una via di cui s'arguisce che lungo tratto restava da percorrere, per tornare al punto di partenza e conchiudere. Onde il lavoro pare il primo abbozzo di quello incominciato a stendere nel novembre del 1881, come materia del corso accademico per l'anno 1881-82, raccolto nel volume postumo testè menzionato (2). Il che spiegherebbe anche perchè la prima critica del positivismo rimanesse interrotta.

« La cronologia conferma tale congettura. A p. 26 (3) di questo ms. l'autore dice: ' A coloro che, gretti empiristi o neoplatonici, parlano ancora di senso o vista immediata, e han d'uopo di prove materiali, intuitive, personali, sarà bene ricordare che il Wundt, tanto in voga oggi, sia o non sia di lor gusto, alla prima opera psicologica, scritta

(1) Pubbl a cura di D. Jaja, Torino-Roma, Loescher, 1888.
(2) *Esp. e met.*, p. 5, e il mio *Discorso* premesso agli *Scritti filosofici*, Napoli, Morano, 1900, p. CXXIV.
(3) Cfr. qui appresso, p. 10-11.

Digitized by Google

20 anni fa, diede questo titolo: *Teoria* (anzi *Contribuzioni alla teoria*) *della percezione* coll'epigrafe significativa: *nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu, nisi ipse intellectus*'. Ora i *Beiträge zur Theorie des Sinnenwahrnehmung* del Wundt sono del 1862; onde saremmo portati al 1882, se i venti anni non dovessero intendersi come una designazione approssimativa. Giacchè altri accenni ci fan risalire all'anno innanzi. Non pare infatti un semplice presente storico questo che ricorre a p. 71 *bis* nel seguente appunto: ' Piola: *Forza e materia:* da vedere; e poi la recensione che ne FA la *Revue philos.* Ribot, Août 1881, pag. 197 '([1]). Così l'accenno (p. 50) all'odiato governo del Depretis (' una volta avevamo Cavour, oggi abbiamo Depretis ') ([2]), raccostato a quello che s'incontra a pag. 58 (' purchè Sella non torni al potere... ') ([3]), concernente la guerra fatta a Quintino Sella, nel maggio 1881, affinchè non avesse modo di mettere insieme un ministero e cedesse quindi il posto a esso Depretis (che lo compose infatti il 29 maggio), ci obbliga a pensare che doveva essere ancor troppo recente il ricordo delle polemiche di quegli ultimi giorni di maggio, amari alla parte politica cui il nostro filosofo aderiva. Sicchè assegnerei precisamente all'estate del 1881([4]) questo scritto, dal quale per ora stralcio e pubblico qui appresso due brani, la cui *verve* potrà essere gustata dagli stessi positivisti d'una volta, tutti più o meno solleciti ora di mettersi in regola col nuovo figurino, tanto diverso da quello del 1881 »([5]).

Un altro frammento, col titolo *La materia della sensazione*, pubblicai più tardi in un opuscolo nuziale a pochi esemplari([6]). Ma, poichè l'amico Maturi ha voluto donarmi di questo manoscritto del suo venerato maestro una copia da lui stesso eseguita diligentissimamente, credo di rendere un reale servigio agli studi procurandone questa volta la pubblicazione integrale. Ne ho soppresso soltanto alcuni periodi a principio, relativi al primo argomento da cui l'autore aveva preso le mosse, e da cui a grado a grado si venne sempre più allontanando; periodi, che non bastano per altro a farci intendere quale codesto argomento precisamente fosse, poichè, come s'è detto, le prime cartelle del manoscritto sono andati smarrite. Vi si dice bensì, che c'è del vero nella tesi che « il principio della esplicazione non spiega nulla » e che ogni aumento

---

([1]) Cfr. p. 54 *n.*
([2]) Cfr. p. 31.
([3]) Cfr. p. 40.
([4]) Tale data riceve concorde conferma dalle due citazioni del Kirchmann e del Besser, che si incontreranno a p. 61 e 97; giacchè la conferenza del Kirchmann, a cui lo Spaventa propriamente allude, *Ueber die Gegenständlichkeit der in Sinneswahrnehmungen enthaltenen Eigenschaften der Dinge*, tenuta alla Società filosofica di Berlino il 26 aprile 1879, uscì l'anno dopo (Heidelberg, Voss ed.) nel fasc. 11-12 degli Atti.
([5]) V. *Due frammenti di uno scritto ined. di B. S. contro il positivismo*, nella *Critica* del 1909 e 1910, vol. VII, pp. 479-84 e VIII, 67-73. Corrispondono alle pp. 37-42, e 65-72 di questa pubblicazione.
([6]) *Nozze De Ruggiero-Breglia, Napoli XIII aprile MCMXIII* [Palermo, tip. Ergon]; e comprendeva il tratto che va dalle due ultime righe di p. 75 alla fine del cap. VI, p. 86.

Digitized by Google

nel pensiero, come nell'esistenza, richiede una giunta; « ma bisogna intenderlo questo vero; e si vedrà che, se vale (e non sempre) contro il pensiero così detto formale, convalida invece la produttività del pensiero, in generale ». E prendeva quindi lo Spaventa a mostrare che l'attività o forma del pensare, la quale consiste nel processo dall'universale al particolare, è la giustificazione del particolare stesso, e produce questo appunto di nuovo, come risultato della relazione tra l'universale, in cui il particolare è compreso, e questo particolare. — E altri pochi periodi ho pure soppressi nel mezzo dello scritto, ai luoghi segnati con puntini a pag. 32, 48 e 73, dove occorrevano o ripetizioni che l'autore stesso rileggendo il suo scritto avrebbe eliminate, o qualche osservazione ch'egli stesso, procedendo, mostrò di voler rifare più chiaramente. A pag. 73 invece ho aggiunto tra parentesi quadre un periodo, che era necessario a legare tra loro due parti staccate del manoscritto; come sempre tra parentesi quadre ho chiuse le note aggiunte di mio, per distinguerle da quelle dello stesso autore. Il cui scritto io stesso ho diviso in sette capitoli, apponendo un titolo speciale a ciascuno di essi, e uno generale a tutto lo scritto.

Si tratta, come ognuno vedrà, d'un frammento, anzi di una serie di frammenti che mancano di una esplicita conclusione, e che hanno qua e là la forma del semplice abbozzo, in cui l'autore per intanto si restringe a conversare seco medesimo, senza darsi nessun pensiero del pubblico, al quale il suo scritto non è ancora propriamente destinato, e pel quale non mancherà di tornare a suo tempo sul proprio pensiero, riordinarne in modo più rigoroso e più stringente tutta l'esposizione, tôrne via magari qualche espressione un po' troppo vivace, come accade d'usarne nell'intimità della conversazione e del soliloquio. Ma è pur vero che lo svolgimento di questo ha per ciò stesso tutta l'attrattiva e la freschezza della immediata ricerca e della segreta meditazione del pensatore, che scruta, per un suo proprio bisogno, i recessi del proprio pensiero.

Giacchè lo Spaventa, come anche questo scritto dimostra, fu un pensatore che si tormentò fino agli ultimi giorni della sua vita nel pensiero, per così dire, del proprio pensiero. Il quale non gli diede forse mai quella serena soddisfazione che fa chiudere il dommatico nella cerchia delle proprie idee e nell'alto disprezzo delle posizioni mentali superate. Anche questo scritto dimostra quanta attenzione prestasse a scrittorucoli e spropositi, che egli non poteva non giudicar tali di primo acchito; e come si compiacesse di scendere a quel livello, per riconquistare la vetta nella compagnia ideale degli altri, non per cristiano desiderio di trarli seco dalla tenebra alla luce, anzi per certo fiero gusto di cacciarli su per l'erta della moderna filosofia con lo scudiscio della sua critica sarcastica, pungente, amarissima. Amarezza, che in animo così bonariamente mite come fu quello dello Spaventa, non s'intenderebbe, se non si ponesse mente al tono, alla prosopopea, con cui l'idealismo era giudicato e condan-

Digitized by Google

nato in quegli anni dai candidi quanto solenni filosofi, che andavano per la maggiore. Ma il valore della sua polemica trascendeva sempre l'occasione; nè la sua critica si limitava mai alla demolizione delle facili costruzioni degli empiristi, ma si allargava sempre alla dimostrazione, che avrebbe voluto essere chiara anche per un empirista, di quell'idealismo veramente trascendentale, che Kant, per l'insufficiente critica del suo concetto dell'esperienza, non seppe liberare del tutto dal pregiudizio realistico della vecchia metafisica: quell'idealismo, al quale con costante sforzo avevano mirato gl'idealisti postkantiani; ma che in nessuno, prima dello Spaventa, si accosta, come in lui, alla concezione del formalismo assoluto, ossia dell'impossibilità di postulare una materia fuori dell'atto o forma del conoscere, e a risolvere quindi la natura, l'antico presupposto dello spirito, nell'atto spirituale. Così gli ultimi capitoli di questi frammenti cessano evidentemente di essere una polemica, e mostrano come per necessità la psicologia empirica, attraverso la teoria della conoscenza, vada a finire nella metafisica dell'anima come atto.

Ho detto: della psicologia empirica; ma dovrei dire: della psicologia, senz'aggettivo. Giacchè una psicologia non si pone nelle sue differenze dalle altre scienze, e dalla scienza (scienza della stessa realtà pura, o del concetto della realtà), se non per distinzioni empiriche: le quali, differenziando essa psicologia dalla fisiologia e dalle altre scienze inferiori della natura da una parte, e, dall'altra, dalla gnoseologia e logica e quindi dalla filosofia generale o metafisica, generano il concetto di quella sostanza o di quell'attività psichica, o fenomeno o serie di fenomeni, o come altrimenti si voglia dire, che in sè e ne' suoi rapporti col resto del reale non si può concepire se non meccanisticamente, ossia come un sistema, e in un sistema, di fatti, non determinabili, in quanto tali, se non empiricamente. Ma, per non andare al di là del pensiero dello Spaventa, conviene definire la sua come una critica, anzi un'introduzione alla critica della semplice psicologia empirica. Poichè allo Spaventa non fu chiara l'ultima conseguenza del suo pensiero; e lo stesso concetto, che ebbe nettissimo, e qui nettissimamente espose, della fallacia dell'empirismo, — il quale, contrapponendo la coscienza al mondo esterno in generale, e in particolare al sistema nervoso, è costretto, volere o no, a speculare sul rapporto dei due termini così dualisticamente presupposti, — può e deve essere svolto nella critica di tutti i concetti fondamentali proprii dell'empirismo psicologico.

GIOVANNI GENTILE.

Digitized by Google

I.

La sensazione e il sensualismo.

.... Qui vi voleva, si dirà; se l'universale giustifica i particolari (e in questo senso li produce; li fa intendere, e perciò li produce in quanto intesi, non in quanto materia rappresentata), chi giustifica l'universale? *quis custodit custodem?* Non vedete che l'universale è il risultato di una serie di particolari, nasce, e non può nascere se non da una serie di particolari? è (come ripeteva tanti e tanti anni fa Campanella, e ripetono anche ora psicologi e logici) il particolare stesso indebolito, languido, evanescente? Dunque, sono i particolari che costituiscono e giustificano l'universale. —

Qui, in questa faccenda, vi è stata sempre e dura ancora una strana confusione di mente, anche ne' più riputati logici e psicologi; e in questa confusione è la radice del detto: l'universale non è altro che un segno, un vocabolo, un *flatus vocis*. Nessuno nega o può negare che l'universale nella coscienza (questo o quello: sia pure il colore, il sapore, etc.) nasce; e nasce da' particolari o non può nascere senza i precedenti particolari; da' colori il colore, da' sapori il sapore, etc. Nessuna coscienza principia coll'universale, ma, come si dice, col sentire e conoscere (salvo poi a vedere le condizioni di questa conoscenza) il particolare. E sotto questo rispetto è vero, che l'universale è lo stesso particolare languido e indebolito; il colore non è questo o quel colore concreto, vivo, parlante; e così il sapere non è questo o quello; e pure, sebbene evanescente,

Digitized by Google

il colore è sempre colore, e il sapore sapore, e l'uno universale si distingue dall'altro, e da ogni altro. Così si ha ragioni da vendere: chi non vede alcun colore, non ha idea di colore; chi non ode alcun suono, non ha idea di suono, etc. Chi non sente nulla, non ha idea di nulla. È sapienza vecchia e pur sempre vera; come l'altra, che, tagliato un nervo afferente, è tolta la comunicazione tra la periferia e il centro. Ma la quistione non è qui, cioè, per dirla in una sola parola, nella materia della rappresentazione, o meglio nella rappresentazione stessa, più o meno estesa, che poi, bene o male (anzi male e non bene), vien detta concetto; e come sarebbe giudicato matto chi dicesse che il nervo afferente — il moto suo — costituisca e giustifichi il ritmo del centro, pari al villano il quale s'immagina che il giro della manovella costituisca il ritmo della sinfonia negli organini, anzi crede che questa passi a dirittura dalla mano del così detto suonatore nel corpo dello strumento, così non è da reputare accorto e savio chi si persuade che la rappresentazione per se sola, per naturale languore ed evanescenza, senz'altro, diventi concetto. E si badi che io non domando come sia possibile la stessa rappresentazione, non solo la comune, ma la stessa particolare o singolare. L'ammetto, come l'ammettono tutti; se facessi tale domanda, il problema sarebbe più complicato. Senonchè, se sarebbe facile disingannare il villano, adattando la stessa manovella a una cassa vuota (*tabula rasa*) e invitando l'ammirato sonatore a far le sue prove, non è cosa di poco momento ricondurre i nuovi psicologi sulla retta via. Lo sbaglio sta nel non distinguere per l'appunto il concetto dalla rappresentazione che si dice comune, la materia di questa dal contenuto di quello, la nascita dell'una dalla origine dell'altro, e, in generale, le condizioni, occasioni e stimoli (psicologici qui) dalla causa vera di un avvenimento; e in particolare nel non intendere nemmeno il valore di quella languidezza ed evanescenza tanto famigerata e la esigenza contenuta in essa. Fieri di questo fatto patologico, continuano a dire, come Campanella: il concetto (l'universale aristotelico, egli dicè) è da meno della rappresentazione, tanto che anche le bestie lo posseggono.

Non per defraudare le bestie di tanto onore, ma per la verità, che, se avessero intelletto da vero, non dovrebbe dispiacere nè anco a quelle, dico brevemente come io intendo la cosa.

Digitized by Google

L'equivoco, la confusione (direi quasi, senza l'intenzione di offendere alcuno, l'intelletto bestiale) principia e si affaccia sin nel modo come noi siamo soliti di figurarci la formazione o la nascita della stessa rappresentazione comune. D'ordinario, la descriviamo nel seguente modo.

Sia una serie di rappresentazioni (particolari) simili (p. e. di diverse case), composte così: A B, A C, A D, A E, ... dinotando A le parti o gli elementi comuni, e B, C, D, E, ... i differenti e propri di ciascuna. Noi fissiamo A, sciogliendolo da B, C, D, E, co' quali è unito; A così, solo e libero, è la rappresentazione comune.

O in quest'altra guisa, che in fondo è la stessa della prima, ma più moderna, e non intoppa nella vieta e reazionaria supposizione dell'anima e della sua facoltà astrattiva: gli elementi A, identici, fanno un solo A, più vivo, più spiccato, più forte (*vis unita fortior*), che oscura e atterra i differenti (de' quali uno solo esiste in ciascuna particolare rappresentazione) e rimane padrone del campo (della coscienza). È un gioco o meccanismo naturale di stati o forze, che agiscono, s'urtano e combattono da sè, senza capitano: democrazia pura, una specie di lotta per l'esistenza; e l'unica legge è quella del più forte, e il risultato della vittoria è per l'appunto la rappresentazione comune: le particolari, debellate, rimangono, informi cadaveri, conservate in quella. La quale, dunque, nasce a questo patto, che ammazzi i suoi progenitori; nascendo, essa può dire a ciascuno di loro: *mors tua vita mea*. Solo per naturale gratitudine dà loro onorata sepoltura.

Dalla rappresentazione comune al concetto è breve e facile il passo: sulla tomba delle rappresentazioni particolari, che è la comune, si fa un'iscrizione, una semplice parola, un segno, e il monumento così compiuto è il concetto (l'idea). Il segno qualifica, caratterizza il monumento, lo fa riconoscibile; e oramai tutte le altre rappresentazioni particolari simili possono essere sicuramente e legittimamente sotterrate in quello, niuna esclusa. Questo miracolo della legittima universalità è fatto dal segno, dal nome; le rappresentazioni particolari, finchè vivono, non han nome; l'acquistano morte. O che dunque morte esse son più vive di prima? o che il nome è niente? è morte davvero? Questo fatto delle rappresentazioni particolari e della comune e del concetto (*de-*

Digitized by Google

sensatio) dà origine realmente a due indirizzi diversi, anzi opposti; de' quali l'uno dice: è vivo e reale ciò che ha nome; nominare, idealizzare è realizzare; l'altro dice: è vivo e reale l'innominabile; nominare, idealizzare è nullificare. L'uno e l'altro hanno innanzi tutto l'obbligo di dimostrare che cosa si deva intendere per reale; che cosa meriti, non posso dire altrimenti, questo nome. Non ho bisogno di notare che non è qui il luogo di trattare questo problema.

La descrizione fatta, dato che sia accettabile, contiene non poche difficoltà; le quali mostrano che essa, *uti iacet*, è incompleta e direi quasi superficiale. La prima è questa: se la rappresentazione comune, e quindi il concetto, deriva dalle rappresentazioni particolari, che cosa è la rappresentazione particolare? che cosa è la rappresentazione?

Per alcuni la rappresentazione particolare è la stessa sensazione, nuda e immediata, il primo stato o fatto psichico: sentire è per se stesso, di natura sua, rappresentare, e quindi sapere, aver coscienza; l'unica condizione è che lo stimolo e quindi la impressione e la sensazione abbiano una intensità non inferiore a un certo *minimum*. La nascita della rappresentazione, della coscienza, è perciò quistione di grado, di quantità intensiva, non altro.

Altri invece non escludono di certo la vivacità, ma non se ne contentano; la dichiarano insufficiente a produrre il fenomeno della rappresentazione. Osservano che il rappresentare — la coscienza — dice un rappresentato, un qualcosa di distinto (di diverso) da me, un non-me in me, un dinanzi di me, e insomma un oggetto: e ciò richiede una funzione distintiva, proiettiva, oggettiva, che non è, e non può essere, la nuda sensazione. Certamente, quando io considero la nuda sensazione, come già avvenuta, come, dirò così, un fatto compiuto, io vi scopro il sentire e il sentito, e distinguo l'uno dall'altro; e allora si dice: quello è il rappresentare, questo è il rappresentato; e perciò sentire è coscienza. Galluppi p. e. dice: sentire è sentire qualcosa, e chi non sente qualcosa, non sente punto; dunque, la sensazione è percezione immediata dell'oggetto (del non-me, e anco delle sue modificazioni). Ma la quistione qui è per l'appunto questa: la funzione distintiva o oggettiva è la stessa funzione sensitiva? distingue esso stesso il senso? O si richiede un'altra funzione, una funzione nuova, occasionata e stimolata, sì, dalla sensazione, ma che appunto

Digitized by Google

perciò non è nuda sensazione; di maniera che questa, — supposta sempre e precedente, almeno idealmente, a quella, — sia come la materia di quella? Questo, ripeto, bisogna vedere: se, sentendo semplicemente, io distingua qualcosa da me; se l'errore qui non consista nel fare di due funzioni diverse una e medesima funzione. — Ma si dirà da capo: se il senso non distingue, cioè non è coscienza, avvertire qualcosa, sapere, a che si riduce la funzione sua? Evidentemente a nulla, cioè a un' impressione materiale sull' apparato così detto sensitivo, come quello che si fa sulla carta o sul legno; alla negazione di ogni funzione: funziona chi fa l'impressione, non chi la riceve, se si può dire che la riceva davvero, la faccia sua, chi non l'avverte punto. — Dunque, per la terza volta, dilemma: o sentire è avvertire, o non è sentire affatto.

Non è facile, per non dire possibile, dimostrare cosa sia la nuda sensazione, per parecchie ragioni. La sensazione è la prima elementare funzione psichica, e non si può risolvere in altre funzioni più elementari. L'accennare da una parte agli stimoli esterni e dall' altra all' apparato organico e al loro concorso può indicare le condizioni della sua nascita, ma non fa intendere la natura e l'entità sua. In secondo luogo, quella che noi ora — coscienza non solo incipiente, ma formata e adulta — diciamo sensazione, non è la nuda sensazione. Noi diciamo: sento questo e quest' altro, vedo questa cosa, questo albero, etc., così così e così, e c' immaginiamo che sia stato sempre così, fin dal principio; non pensiamo, non sospettiamo neanche, quanta e quale via abbiam dovuto fare, quanti pensieri, quanti giudizi, quanti raziocinii, quanta fatica, per arrivare al punto in cui ci troviamo felicemente ora; ci godiamo il risultato di tutto questo lungo e intrigato processo, e, persuasi che ci basti aprir gli occhi e stender le mani e porger gli orecchi per apprendere terra e cielo, diciamo: oh! tutto questo ben di Dio lo dobbiamo alla sensazione, alla semplice sensazione; la sensazione contiene tutto: coscienza, distinzione, giudizio, etc. etc. La conseguenza estrema di questa maniera di considerare la cosa — l'intransigenza del sensualismo — dovrebbe riuscire a negare qualsiasi trasformazione della sensazione. Può darsi che in questa credenza stia la causa dell'errore, che confonde le due funzioni dette sopra; per noi ora la sensazione è la percezione immediata dell' oggetto, bello e fatto; dunque, è

Digitized by Google

stata sempre tale; è tale di sua natura. La terza ragione, e può bastare, è già stata accennata, e può parere una sottigliezza, e pure non è, ed esprime l'imbarazzo stesso d'intendere la sensazione: dire e sapere è più che sentire; solo il pensiero intende sè, le sue funzioni e altro (io intendo il concetto, il giudizio, il sillogismo, concependo, giudicando, sillogizzando); il senso non intende punto nè sè nè altro; quando io intendo — e non posso intendere se non pensando — la sensazione non è più nuda sensazione: per sè è cieca, non ha espressione alcuna (Kant, Rosmini), anche rispetto a se medesima.

Che cosa è dunque la sensazione? Qui è il caso, che io non posso dire ciò che una cosa è, se non dicendo ciò che non è. La sensazione non è la distinzione, almeno in me e dentro di me, de' due mondi che mi appariscono e in cui consiste tutto ciò che mi apparisce, e che sono il soggetto e l'oggetto; non è la distinzione di ciascuno di questi mondi in se stesso, nelle sue parti o membra, nè la relazione, il nesso, l'ordine di queste parti. — Dunque, giacchè il mondo, i due mondi, non sono se non distinti l'uno dall'altro e in se stessi, essa non è niente? — Altro; essa è tutto, ogni cosa, ma non è parte e parte, cosa e cosa; è, non posso dire altrimenti, tutta la materia indifferente, indistinta di tutte le cose insieme; se si vuole, il mitico caos, il principio del divenire di tutte le cose, quello che Bruno chiamava potenza passiva di tutto o potestà di esser fatto tutto; il μὴ ὄν platonico: s'intende, non come entità estra- o preter-soggettiva, ma come soggettiva o psichica appunto, come materia della rappresentazione. — Eccoci, si dirà, ricaduti nel dualismo antico, di non-ente ed ente, di materia e forma, colla nuova veste di senso e intelletto; giacchè che altro se non l'intelletto è la potestà di fare, la potenza attiva di tutto, quello che distingue (l'esterno distintore, come lo chiama anche Bruno (1)) ed esplica tutto ciò che è complicato nel senso? — Non mi pare. La distinzione di senso e intelletto non ha necessariamente questa conseguenza, che l'intelletto sia estrinseco al senso e faccia da fuori; cioè il dualismo. Ora, ciò che a me importa

(1) *Opere ital.*, ed. WAGNER, I, 251, 236 [ed. GENTILE, I, 198, 174].

Digitized by Google

è per l'appunto questa distinzione. Vi ha dualismo, se si pensa che data la materia (il senso), le cose (le forme) siano, come diceva (*) lo stesso Bruno, per modo di apposizione e recezione, e non dalla materia stessa per modo di separazione (distinzione); che ne sia vuota e le escluda, e non le contenga e includa in alcun modo. — Ma dunque l'intelletto è intimo al senso? È il senso stesso che distingue? E allora? — Sia pure. Ciò che voglio dire è questo: che senso e intelletto (l'uno attività ricettiva, l'altro discorsiva) sono due funzioni, distinte, in una, che è la conoscenza; che, se il senso distingue, non è già semplice senso, ma l'animo, il soggetto stesso, il quale, in quanto sente o ha sentito semplicemente, è per ciò stesso eccitato a una nuova funzione; che l'errore consiste appunto nel non riconoscere questa evoluzione *ab intra* dell'animo, nel credere che l'energia sua si esaurisca in una prima ed unica funzione, la sensazione; che la distinzione, la dualità, delle funzioni è un fatto, e si dice da tutti ora, con più insistenza di prima, che al fatto dobbiamo stare; che se la funzione fosse una sola e indistinta, quella che io ho detto potenza o potestà passiva, sarebbe una pura possibilità astratta, e non, come è invece, una funzione, un atto; e il senso allora, contro la mente de' suoi fautori, non sarebbe altro che l'intelletto stesso. Questo, ripeto — questa distinzione di funzioni — è il fatto. Capisco che non è facile intenderlo; ma non è buon metodo, metodo sperimentale, sostituire al fatto vero e intero un fatto immaginario o monco, perchè il fatto vero c'incomoda troppo e ci dà da pensare: e, che è anche peggio per riguardo alla cognizione scientifica che oggi è nella bocca di tutti, negare le difficoltà, i problemi che il fatto ci suggerisce inevitabilmente, e che sono l'appropriazione, se così posso dire, veramente umana e non meramente animale, del fatto. I problemi sono parte, la miglior parte del fatto, e negare quelli è negare a dirittura questo.

Non facciamo quistione di parole, sebbene nella scienza anche le quistioni di parole sono importanti. A chi mi dice: il senso è percezione immediata dell'oggetto, nella buona società, per reciproca tol-

---

(*) I, 276 [I, 234].

Digitized by Google

leranza umana o per quieto vivere, io non farò il muso duro, purchè mi conceda che il senso così definito implica due funzioni distinte; il resto — sia pure la discordia — viene da sè poi. Chi non ha udito dire e ripetere le mille volte p. e. che Campanella è un sensualista? E infatti dice: *Sentire est sapere* (1), anzi *sensum solum sapere* (2); *sensus ipsa sapientia est, aut scintilla divinae sapientiae* (3). Come si vede, ci è da appagare a pieno il palato e lo stomaco del più schifiltoso sensista, eccetto quell'accennare alla divinità, che oramai sa di rancido. E non è tutto: il sensismo di Campanella è manifesto anche nella trattazione del problema circa la relazione del particolare e dell'universale. VIDEO *per se Petrum*, RECORDOR *Petrum per similem alium visum;* IMAGINOR *ex simili; et intelligo cum simili, et* DISCURRO *in eum ab alio simili* SENTIENDO *semper* (4); e del discorso è figlia la SCIENZA, cioè *quod ex sensatis propositionibus concludimus evidenter* (5). Così memoria, imaginazione, intelletto, discorso, scienza, — in una parola tutta l'attività teoretica, — non sono funzioni nuove, ma la stessa prima e unica e vecchia funzione, il senso: *sentiendo semper.* La differenza è soltanto quantitativa; è sempre la stessa attività, la stessa virtù, ma più languida o rara: *abstractio* UNIVERSALIS *non fit per virtutem* ALIQUAM AGENTEM, *sed ex* LANGUORE *activitatis in singularitate, vel ex* RARITATE *agentis.* Tale è in specie l'intelletto: *absentis rei sensus; sentire confuse et a longe; sensus languidus et absens.* Non si può essere più sensualista di così; e non si può negare che in questi luoghi sia anticipata la nuova psicologia; e in altri che non cito, anche la comparata (6). Ma, se si domanda: cos'è il senso, questa fonte unica e perenne di ogni conoscenza? — la risposta, davvero meravigliosa a ogni sensualista, è questa: *Sensus non passio sola est, sed* PERCEPTIO *passionis*, anzi *ex illata passione inferentis obiecti perceptio* NOTIONALIS, anzi IUDICIUM *de obiecto passionem inferente*, anzi ACTUS VITALIS IUDICATIVUS *qui rem per-*

(1) *Metaph.*, I, 1.
(2) I, 8, 1.
(3) *De sensu rerum*, II, 30.
(4) *De sensu*, II, 27, 101.
(5) Ibid. II, 22, *Disput. in IV partes Philos, realis*, Parisiis, 1637, pars I, quaest. LIII, art. 1, pag. 496.
(6) V. i miei *Saggi di critica*, Napoli 1867, I, pag. 46, segg.

Digitized by Google

ceptam, PROUT EST, *cognovit*. Qui in questo crescendo dalla *perceptio* all'*actus vitalis iudicativus*, chi volesse fantasticare, potrebbe vedere anticipati parecchi punti nuovi della dottrina della cognizione; nella *perceptio notionalis* la percezione intellettiva del Rosmini (distinta dalla percezione corporea, — sensazione); nel *iudicium* il primo giudizio (il giudizio psicologico, che trasforma la sensazione in rappresentazione, — giudizio sintetico a priori in Kant e Rosmini); nell'*actus vitalis iudicativus* l'appercezione kantiana, il centro immanente dell'esperienza. Ciò che non ci si può non vedere — e questo importa a me — è la distinzione di due funzioni, dette semplicemente e indistintamente senso! L'una delle quali, l'intelletto, è riconosciuta finalmente come puro atto, non passione: *intelligere in nobis est* ACTUS, *non passio, licet* SUCCEDAT *passioni.*

Ritornando ora al proposito e conchiudendo, che cosa è dunque la nuda sensazione? Passione; ma passione attiva. Cioè, non mera impressione, ma atto ricettivo, e perciò atto come potenza, direi atto potenziale: potenza infinita di tutto; che è poi spiegato e distinto e ordinato come due mondi, nell'intelletto: tutto, eccetto la distinzione e l'ordine stesso.

Perciò io dico che la sensazione, prima, immediata, non è ancora rappresentazione o percezione dell'oggetto (i tedeschi dicono *Wahrnehmung*; e non tutti coloro che identificano questa cosa con quella, riflettono che il *Wahr* non è dato dalla semplice sensazione). La rappresentazione è la sensazione formata. Formare, dar forma a ciò che è informe, questo è il mistero, o la magia, come diceva Bruno. La diversità delle soluzioni, che non sempre sono una soluzione, si riduce, come in parte abbiamo visto, a questa opposizione fondamentale: da un lato, si ammette un'attività (o passività) unica, la quale è immediate, di sua natura, la percezione dell'oggetto, o diventa tale per sè, senz'altro, anche naturalmente, meccanicamente, e il problema è: come questo divenire? Dall'altro lato, si ammettono due attività in una, delle quali se la prima dà la realtà (come si dice), la seconda dà l'oggettività (il sapere); e il problema è: come sono distinte e fanno una? Non ignoro che vi ha una terza specie di soluzione, novissima, distillata o strizzata in Italia da certi cervelli neoplatonici, la quale, non accettando le altre due, pretende intanto di essere la vera conciliandole.

Digitized by Google

Non nuda sensazione, essa dice, nè intelletto, giacchè chi dice intelletto, dice concetti astratti e universali, e chi dice sensazione, non dice avvertenza di oggetti. Introducono dunque una terza attività speciale (in generale, tante, quante ne fa bisogno), la quale è chiara e perspicua come la luce del sole. Di che si tratta, infatti? Della distinzione di soggetto e oggetto, di me e non me, o come si ha a chiamare. Ebbene, questa distinzione, dicono, ci è, è data, è reale, senza di me, senza attività mia; e io la vedo, e me ne accorgo, ecco tutto: non la distinzione, ma la vista di essa è la novità, l'attività speciale. Ma il problema non era appunto la distinzione? Con questo metodo, che è il gran secreto di questa filosofia, si scansano tutte le difficoltà di ogni maniera: si dà come fatto, come cosa assodata, ciò che forma la materia della difficoltà stessa; e la soluzione consiste nell'associare al fatto la visione di esso: il fatto mio veramente è soltanto la mia visione; e ciò che si chiama fatto è il fatto di non si sa chi, di un altro. Ora, ripeto, il fatto appunto è ciò che si deve spiegare; e si suppone, non si spiega. Se io dovessi dare un nome a questa filosofia, la chiamerei degli ingenui e de' visionari. Il suo autore o rinnovatore in Italia è il Gioberti, o se si vuole (in minima parte) il Rosmini. Come si spiega, p. e. l'atto giudicativo? Non ci vuol niente; l'Ente giudica, e dice: « Io sono »; io odo la parola dell'Ente e, ripetendo il giudizio pronunciato da lui, dico: « l'Ente è », e così giudico. Se questo stupido positivismo è filosofia, io non ho alcuna difficoltà a farmi turco, anche krumiro, e a sopportare in pace tutte le conseguenze della novella fede.

Senso immediato, o vista (si dica anche intellettiva) immediata, non può spiegare la rappresentazione, che consta di due elementi eterogenei, e risulta dalla unità loro, o è questa stessa unità (materia e forma). In generale, ciò che è mediato — essenzialmente il risultato di un processo — non può essere dichiarato e inteso colla supposizione di una attività (o passività) immediata: bisogna esporre o riprodurre il divenire, la formazione del fatto, il processo dell'attività formatrice. Questa è, in verità, l'esigenza giusta dell'empirismo, vecchio e nuovo, sebbene non sia propriamente e unicamente sua, nè esso, come empirismo, la intenda bene. A coloro che, gretti empiristi o neoplatonici, parlano ancora di senso o vista immediata, e han d'uopo

Digitized by Google

di prove materiali, intuitive, personali, sarà bene ricordare che il Wundt, tanto in voga oggi, sia o non sia di lor gusto, alla prima opera psicologica, scritta 20 anni fa, diede questo titolo: *Teoria* (anzi *Contribuzioni alla teoria*) *della percezione*, col motto di Leibniz: *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus*; taccio de' *Principii di psicologia fisiologica* e della *Logica*. Ora, questa *Teoria* espone, nè più nè meno, il PROCESSO dalla nuda sensazione (primo atto psichico, insolubile in altri atti psichici più elementari, nato dalla trasformazione immediata e ancora ignota del processo fisico, nervoso) alla percezione mediante funzioni logiche incoscienti: vien dopo la rappresentazione, cioè la elevazione della percezione a coscienza. Sensazione, percezione, rappresentazione sono spesso confuse l'una coll'altra, diceva Wundt (1). E pur sono come tre stadii per arrivare alla coscienza (2). *Tantae molis erat!*

Messo da parte l'immediatismo di qual si sia specie, due vie rimangono per la costruzione di questa mole: la quale, sebbene assai grande, non è altro che la base sotterranea, non l'edificio aperto della cognizione; la piccola, non la grande esperienza: in una parola, la rappresentazione particolare. Questa base, che — giova ripeterlo spesso in Italia — per Galluppi non è altro che un sol atto semplicissimo e per Mamiani una rapidissima occhiata e quasi uno scherzo, per Kant è tutta la parte elementare della Critica. La soluzione kantiana sarà erronea (dato, non concesso); ma il problema ci è, ed è serio. Quando si considera bene, l'atto semplicissimo di Galluppi è tale come il primo punto da cui principia l'attività analitica dello spirito; ma in sè è il risultato di tutta l'attività sintetica anteriore. Ciò prova che il buon vecchio di Tropea non solo era di giudizio fine, ma aveva inteso bene il suo Kant; e ben meritava la stima e la venerazione che nu-

---

(1) *Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung*, Leipzig, 1862, p. 445.

(2) Nota (Hegel). [Qui l'Autore intendeva aggiungere una nota per richiamare la dottrina di Hegel; ma la nota nel manoscritto manca, e non dev'essere stata scritta. Per la citazione seguente non occorre rammentare l'adattamento del noto verso virgiliano *(Tantae molis erat se ipsam cognoscere mentem)* fatto da Hegel nell'ultima pagina della sua *Gesch. der Philosophie*, e al quale l'Autore si riferisce].

Digitized by Google

triva per esso un altro kantista, giovine allora ed entusiasta, il Rosmini. Il Mamiani invece, sebbene dopo Galluppi e Rosmini, non si accorge di nulla; e ancora pochi anni fa, dichiarava di non credere necessaria una dottrina della conoscenza, e che la faceva soltanto perchè era di moda. Si sa poi a che si riduce questa sua dottrina: da una parte la compenetrazione degli atti (non già delle sostanze), e dall'altra la veduta di tale compenetrazione; cioè due supposizioni, una metafisica, l'altra psicologica. A questo duplice dommatismo fu dato nome di critica: *lucus a non lucendo.* Io tocco e ritocco questo tasto, non per amore o per odio di chi si sia, ma perchè oramai sono a pieno convinto che l'opera del Mamiani, la sua grande autorità, e, come si suol dire, l'influenza sua è stata, specie dopo il '60, perniciosissima alla filosofia italiana. All'intendimento schietto e critico del Galluppi e del Rosmini egli ha sostituito e fatto valere in tutti i modi il dommatismo e la rettorica: smarrita o sbarrata la gran via aperta da Kant, sconvolta la storia della filosofia, rotto o intrigato il filo della tradizione, sbagliata la posizione de' problemi, rimesso in onore uno scipito teismo e sopranaturalismo sussidiato da espettorazioni platoniche, spregiata la vera libertà speculativa, non inteso il valore della morale autonomia, considerata come non avvenuta la grande epoca della filosofia tedesca, e perciò dato origine a una clientela cachetica, servile, superficiale, e ad una reazione e ribellione non meno superficiale e leggera: a un codazzo di spiritualisti antidiluviani e a un formicolaio di materialisti o positivisti preadamitici.

II.

Il meccanismo psichico.

Giacchè il primo atto psichico non è la rappresentazione (nè meno la rappresentazione particolare, e nè anco la mera coscienza indicativa di Hegel, o percezione intellettiva di Rosmini), basta la via del senso per arrivare a questa, o si richiede anche quella dell'intelletto, l'*intellectus ipse?* Questo è dunque il problema ora.

Digitized by Google

Il senso, maneggiato e tormentato quanto e come si voglia, non solo non ha dato finora e non può dare l'oggetto come questa cosa particolare e le proprietà sue, come quando dico: è questa cosa, e così, così, così; ma nè meno la cosa, se posso dire così, non ancora cosa (giacchè non è tale senza proprietà), la cosa come semplice oggetto, come quando dico: questo è; e se io non dico: questo è, non posso dire: questa cosa (con queste proprietà) è, anche se si supponga che i due detti o atti siano solo idealmente, non realmente, distinti. « Questo è » suppone o vuol dire la sensazione — quella materia che essa è in sè — come un so che di distinto o diverso da me, quasi posto o opposto e additato lì dinanzi a me, cioè la proiezione, l'oggettivazione della sensazione. Così la sensazione è primamente formata; tutta la sua materia indistinta è raccolta e unita come oggetto nell'essere: l'essere è, è la forma sua, e questa forma non è data, invano la si cerca in essa come nuda sensazione. Questa unità formale (o intellettiva) non va confusa (e non pochi cadono in tale errore) con quella materiale, propria della sensazione in se stessa, e che meglio si direbbe coesistenza o fusione degli elementi sensitivi e che la costituisce come più o meno complessa, ma informe sempre, indeterminata, indefinita. Qui è la radice della differenza fatta dal Rosmini della percezione corporea dalla intellettiva; e in generale del nesso logico, proprio del pensiero, dal nesso o associazione psichica, tanto ora e non a torto celebrata. — D'altra parte, « questa cosa è, e così, così, così, » suppone o vuol dire non solo « questo è », cioè (diciamo così) la funzione o unità semplice dell'essere, ma una funzione o unità logica più complicata e determinata, quella della relazione (o della riflessione, direbbe Hegel); giacchè io non posso dire cosa senza dire proprietà, e non posso dir proprietà senza dir cosa. Sono come due concetti, di cui l'uno chiama di necessità l'altro, e determina e compie, e si determina e si compie — riflette e si riflette — nell'altro. Senza questa riflessione in sè, minima e imperfetta che sia (l'oggetto come distinto in se stesso, come in sè uno e molto insieme), non è possibile la rappresentazione particolare: la rappresentazione, come forma, è questa relazione o riflessione stessa.

Digitized by Google

L' insufficienza del senso si può vedere in un esempio. Io vedo (sento) un albero, questo albero qui, la prima volta; e di alberi non ne ho mai visti. Chi può dire che questa prima, immediata sensazione sia la rappresentazione di quest' albero? Ci vuol un certo processo: un certo lavoro, un certo tempo, un certo sviluppo della psiche. A principio io ricevo la impressione complessiva di tutte le parti di quest'albero; non distinguo, nè ho motivo, nè capacità di distinguere l'una parte dall' altra; e molto meno di cercare tra queste parti relazioni o nessi propri di convenienza: al più, distinguo da me e oggettivo la impressione e ho l'imagine, in sè indistinta, di ciò che poi dico albero, come di un non so che cosa sia, o di un singolo, come quando dico: «questo, semplicemente questo», «questo qui e ora». La lingua, come ha notato bene Hegel, non può esprimere per l'appunto questa singolarità « questo ora e qui, » perchè è posteriore ad essa, e sempre qualcosa di universale rispetto ad essa; dicendo «questo, questo qui e ora», io dico «ogni questo, ogni questo qui e ora», del pari. Ora non solo questa imagine, in quanto in sè indistinta e meramente singola, puntuale, non è la rappresentazione (l' idea singolare) di quest' albero, ma, giova ripeterlo, nemmeno come tale imagine appartiene alla sola sensazione. Come diventa rappresentazione particolare? In quanto si distingue e termina in se stesso.

E come? Io devo vedere, dicono i psicologi (1), più volte questo stesso albero (e perciò in diversi tempi e circostanze); e avere, quindi, più imagini di esso, le stesse e insieme diverse; le quali formeranno così una serie, tutta presente per la memoria nella coscienza, che si può esprimere a questo modo: AM, AN, AO, ... indicando con M, N, O, ... le circostanze che accompagnano ogni volta la imagine A dell' albero e formano con essa tante masse diverse, cioè per l' appunto AM, AN, AO, ... Ogni volta è presente nella coscienza una di queste masse, e non mai A sola; l' isolamento o la liberazione di A, e perciò la rappresentazione richiesta, avviene per virtù del meccanismo psichico. Presenti, infatti, nella coscienza tutte le masse, cioè le serie AM, AN, AO..., i gruppi diversi o anche opposti M, N, O..., lottando gli uni cogli altri, si in-

(1) Cfr. p. e. LINDNER, *Emp. Psych.*, 6.ª ediz., p. 109.

Digitized by Google

deboliscono e oscurano, e il gruppo A ripetuto in ciascuna massa si afforza e illustra e finisce con prevalere e sciogliersi dai compagni. A, sciolto e libero, è la rappresentazione dell'albero, di questo albero. — Come si vede, avviene qui come nel caso già considerato, in modo preliminare, della rappresentazione comune: nella lotta per l'esistenza il simile (il comune) vince e ammazza il diverso (il particolare), e senza questo tragico destino della così detta realtà immediata non è possibile fare un passo e conquistare nemmeno la rappresentazione particolare di questo o di quello. Figuriamoci la strage, se si deve giungere alla rappresentazione comune o al concetto!

Se non che, neppur questo effetto della meccanica psichica, che è costato tanta rovina, basta: esso è sempre non altro che l'imagine come prima, dell'albero, indistinta, cioè dell'albero come distinto dagli altri oggetti che ne accompagnano la percezione, non come distinto in se stesso. Ciò rivelerebbe un fatto, che prima non appariva o non era chiaro: cioè, che per avere l'imagine, non altro che indistinta in sè, dell'albero, non basta una sola percezione, ma se ne richiedono parecchie; che la prima percezione (e così anche le altre) non è sola, ma unita o composta come un tutto unico con altre di oggetti, cioè con quelle delle circostanze, e così si ha non già A, ma il gruppo AM, e poi i gruppi AN, AO, . . ; che la meccanica descritta serve a liberare A da ciò che non gli appartiene, a limitarlo, circoscriverlo, disegnarlo, a farlo per l'appunto imagine; che in generale le condizioni della liberazione di A sono la moltiplicità de' gruppi in cui esso è contenuto e la loro presenza simultanea nella coscienza (cioè la memoria o riproduzione di essi); che se la detta meccanica basta a liberare A, è insufficiente (o deve essere come che sia modificata) per distinguere A in se stesso. Si hanno dunque tre stati o gradi ben differenti: prima io apprendo AM, cioè non A solo, ma A e M insieme, come un gruppo; poi apprendo A, ma indistinto in sè.

Più su io non ho distinto i due primi stati; ciò che importava era la distinzione del terzo da essi presi insieme. Ora la ricerca della possibilità del terzo, se è stata vana nel suo proprio fine, ha fruttato la necessità e l'evidenza della distinzione de' due primi. Come si accorda questa distinzione con ciò che ho detto prima coscienza o percezione intellettiva, espressa così: «questo, questo è»? La forma di questa coscienza è la stessa ne' due

Digitized by Google

stati; più spiegata nel secondo; e a me importava appunto la forma — la funzione logica — in se stessa, quella detta dell' essere. Nel primo stato io ho l'imagine complessiva AM (e poi, ad una ad una, quella AN, AO...) e dico «questo, questo,..»; nel secondo ho l'imagine A (anche complessiva) e dico anche «questo, questo è». Nel primo l'oggetto è indistinto come AM; nel secondo, distinto come AM, è indistinto come A. L' effetto della meccanica è la designazione o circoscrizione di A; ma l'oggettività — così di AM come di A — è indipendente dalla meccanica e non nasce da essa. Confondere l' oggettività (logica) e la circoscrizione (psicologica) è un difetto molto comune ne' psicologi; i quali non si avvedono che altro è distinguer qualcosa (AM o A) da me, oggettivarlo; altro, distinguer oggetto da oggetto, liberare A da M, circoscriverlo. — Da capo, dunque: come l' imagine A si distingue in se stessa?

La meccanica dice:

Io vedo per la prima volta l' albero colle fronde verdeggianti e i fiori vivaci: percezione complessiva, indistinta: $A = a\ b\ c$. La seconda volta lo vedo colle fronde ingiallite e i fiori avvizziti o a dirittura senza fronde e fiori: altra percezione complessiva: $a\ b'\ c'$. La parte a della prima, che io ritrovo nella seconda percezione, tende a riprodurre tutta intera la prima ($a\ b\ c$), ma incontra ostacolo o contrasto nelle parti $b'\ c'$ della seconda. La terza volta io vedo l'albero di nuovo verdeggiante e vivace, come la prima; e si rinnova l' imagine di prima $a\ b\ c$. Se non che questa imagine ora non ha più la semplice, e direi quasi vergine, unità della prima percezione: la rimembranza della seconda che si è intromessa tra questa e quella — la prima e la terza — divide l' imagine complessiva in due parti: in una che rimane e un' altra che cangia; una costante, l' altra variabile; a, e $x\ y$. Il risultato della meccanica è dunque questo fatto psichico: due, tre... percezioni prima erano insieme e ora no; ovvero, se sono insieme, una o due di esse non sono più quelle: che è quanto dire che non sono più insieme. Fin qui arriva la meccanica, e in questa l' animale non differisce dall' uomo (almeno si può concedere che sia così). In verità, ciò che avviene propriamente nell' anima dell' animale in simili circostanze noi non sappiamo determinare in modo preciso. Ma anche se noi gli attribuissimo la facoltà di comparare, e comparando abbracciare quasi di un colpo d' occhio, il corso de'

Digitized by Google

suoi stati psichici ed esprimerne come che sia la relazione, questa espressione non potrebbe significare di più che il fatto sopra enunciato.

Ora l' uomo, continua qui Lotze, osservando gli stessi oggetti che l' animale, e chiamandoli albero fronzuto e sfrondato (fiorito e sfiorito, ecc.), esprime a dir vero lo stesso fatto che quello; ma dal modo come egli l' esprime nella forma solita della parola, si vede chiaro che la sua apprensione del fatto espresso contiene un lavoro mentale affatto diverso. Il nome albero, infatti, a cui egli ora appone, ora toglie quella nota particolare, non significa per lui solamente una parte costante della sua percezione, opposta a una parte mutabile, ma la cosa consistente in sè, la cosa opposta alle sue proprietà. Considerando l' albero e il suo fogliame ecc., da questo punto di vista, egli fa scorgere questo rapporto tra una cosa e la proprietà sua come il principio giustificativo *(principium iuris)* così della separabilità, come della inseparabilità (unione), di due percezioni; e così riconduce il fatto del loro essere insieme a una condizione positiva della istantanea convenienza o disconvenienza.

III.

L'empirismo e la psicologia.

A illustrare vieppiù la differenza delle tre distinzioni sopra indicate, cioè non solo di quella di soggetto e oggetto, ma principalmente di A da M (nella percezione complessiva A M) e di A in sè stessa, e vedere fin dove arrivi la potenza della meccanica, aggiungo la seguente osservazione. Già ripeto, e insisto su questo: che la prima distinzione non può essere data da alcuna meccanica; la meccanica può chiarirla e afforzarla, non produrla. Dico di più: dato anche e concesso, che essa deva essere preceduta dal senso e dalla meccanica delle sensazioni o, come direbbe con linguaggio moderno furbescamente la vecchia psicologia, dalla evoluzione dell' anima sensitiva, e perciò nasca, e non possa nascere senza le sensazioni, questa nascita è di quelle che si burlano di tutti i lambicchi e storte e artifizi de' nostri Wagner moderni. Ciò che è nato,

Digitized by Google

è acquisito: sta bene. Quindi, quella distinzione deve essere o prodotta dal senso e dalla sua meccanica, o innata; e questo dilemma non sta bene, miei cari Wagner, perchè ha le corna posticce. Di chi la colpa, se il nostro caro ma cocciuto animale non ha mai la testa pulita? Di chi ci sciupa il ranno e il sapone. La colpa è di Kant, il quale alla facile e comoda (per amici e nemici) sterile e gretta opposizione di innato e acquisito, surrogò la feconda e vera dell'acquisito stesso, come originario e derivativo (1), e così fondò e legittimò l'esperienza (la filosofia sperimentale), e gli empiristi intransigenti — sempre così quel caro animale — non lo compresero e gli tiraron calci, ripetendo che Kant col suo originario ha rinnovato l'Assoluto e quindi la metafisica. Gl'intransigenti non compresero Kant, perchè non intesero il gran valore della funzione, e che Kant è tutto qui: e si divertono ancora a far vedere al pubblico come cavano miracolosamente le pallottole da' bussolotti, cioè non solo spazialità e temporalità, ma la stessa funzione fondamentale, l'appercezione pura, la conoscenza stessa.

E il pubblico intelligente ride, perchè sa che ce le ha messe prima, o ce le mette nell'atto stesso che ne le tira fuori. Questa è la meccanica qui. Ammiro e stimo i grandi empiristi, anche ne' loro infruttuosi tentativi; ma disprezzo i seguaci di corta vista, fanatici, settari, e la cui operosità e produttività consiste unicamente nel formalismo; e all'infuori di esso vi ha sterilità assoluta. Indifferenti a' concetti precisi e legittimi, odiano e amano soltanto le parole: « assoluto, relativo, metafisica, empiria », etc., come i settari politici: « popolo, tiranno, progressismo etc. »

Ho detto funzione, atto, e non facoltà, potenza (*Erkenntniss*, non *Erkenntnissvermögen*); e infatti alcuni hanno osservato che il kantismo si fonda sulla psicologia e che il suo metodo è psicologico, e chi gliene ha dato biasimo e chi lode: i primi, dipingendolo come un mostro d'iniquità, reo di lesa maestà positiva, per aver rinnovato il mito delle entità e facoltà psichiche, dopo e non ostante Hume, rispetto al quale egli rappresenta un regresso, un ritorno a' supposti del vecchio dommatismo e, in virtù (che brutta virtù!) della attività innata ed originaria, lascia un addentellato alla

(1) [Cfr. Spaventa, *Kant e l'empirismo*, in *Scritti filosofici*, ed Gentile, pp. 101 ss.]

Digitized by Google

riapparizione dell'Assoluto, e perciò della metafisica. Ma il rimedio fu subito trovato, e Sua Maestà fu salvata; giacchè fu potuto fermare recisamente, che l'assoluto non ci è, che è *delirium tremens* dell'ubbriachezza aprioristica; cioè, cioè... non ci è, e pure ci è, ed è il relativo, niente altro che il relativo, così, *tout bonnement*, democraticamente, senza neppure l'iniziale maiuscola. Ora si capisce. Rabagas (atto primo): il Potere è un delitto; (atto secondo): il Potere son io: viva il Potere! — La storia è vecchia: chi vuol provare che non si può provar nulla, ammette non solo il fatto, ma la necessità della prova; chi dichiara vano e illegittimo il concetto di causa, ricerca e ammette la causa di questa vanità e illegittimità. Questa è la natura umana! E sia detto in parentesi: questa difficoltà, questo nodo che apparisce insolubile, questo negare che è affermare ciò che si nega, questa posizione critica dello spirito, questo è l'oggetto della *Critica* kantiana; la natura umana è essenzialmente critica. E pure questa posizione, che destò l'animo di Kant dal suo sonno dommatico, e l'eccitò a guardare in faccia senza paura la contradizione stessa e tentare di risolverla — e perciò Kant non è un regresso, se non per quelli che hanno gli occhi dietro le spalle — fa sull'animo de' nostri positivisti, cioè positivi intransigenti, l'effetto dell'oppio, anzi del cloralio; per cui si addormentano, come su quattro guanciali, nella sentenza: fu potuto fermare recisamente, che etc. Ma nell'eccetera sta l'imbroglio. Differenza di nervi! Kant era Kant; e i nostri positivisti sono i nostri positivisti. Sono così brava gente, che lo stesso caffè li fa dormire. L'imbroglio (in fondo quello stesso dell'assoluto scetticismo: provare la vanità di qualsiasi prova; di Hume: causa legittima della vanità d'ogni causa), è questo: Ci è l'Assoluto, sì o no? — No. — E allora cosa ci è? — Il relativo, niente altro che il relativo. — Ebbene, questo è l'Assoluto, ed è relativo solo di nome, giacchè voi non potete dimenticare l'Assoluto; negandolo, lo affermate, e perciò dite il relativo; o meglio, come dite voi, l'Assoluto non è altro che il relativo; cioè il relativo non è tanto relativo che non sia assoluto e l'Assoluto non è tanto assoluto che non sia relativo: affermando negate, negando affermate. Questa è la posizione critica; la quale fa nella sua contradizione un rumore tale, da svegliare anche i ghiri o i sordi a dirittura. Kant, che non era nè ghiro nè sordo, si destò: i nostri pacifici positivisti, contenti

Digitized by Google

e sodisfatti di avere in tasca l'assoluto-relativo — come a dire polvere da cannone e zolfanelli — seguitano a dormire. Fu potuto fermare recisamente! Al tono, alla prosopopea mi par di udire il conte Mamiani nelle sue *Confessioni.*

Ovvero dite: — l'Assoluto sì che c'è, ma come se non ci fosse per noi; per noi l'assoluto, il nostro assoluto è il relativo, e questo sappiamo; quello lì, quello della metafisica, non lo sappiamo, non c'importa saperlo, non abbiamo che farne. Lo lasciamo alla gente che crede e non pensa; chi lo vuole si serva; egli è là dietro le quinte. — È filosofia questa? dopo Hume, dopo Kant (inteso a dovere)? Ci sia o non ci sia per loro l'Assoluto, l'imbroglio è dunque lo stesso nelle due posizioni; e infatti nell'ultima è implicito questo edificante discorso: noi non possiamo rinunziare all'Assoluto, non possiamo vivere, respirare, senza di esso; quello della metafisica non ci piace, perchè è troppo assoluto e non muta mai e non si adatta; facciamone dunque uno, quando e come ci talenta, per nostro uso e consumo, di carta pesta, una specie di fantoccio,... tanto per campare. Ebbene questo fantoccio attesta l'Assoluto, non nego; questo il pregio (dell'Assoluto, più che del fantoccio), la sua gran bontà; ma per rintracciare il posto di questa gran novità nella storia della filosofia, bisogna ritornare indietro molto, ma molto, forse al di là dell'acqua di Talete.

Quelli che, credendo anche che si tratti di psicologia — dell'origine psicologica della conoscenza, — lodano Kant di essersi messo sulla retta via, aperta da Locke e spianata da Hume e, invece degli spettri metafisici, vedono in lui il gran filosofo dell'esperienza, osservano intanto che l'opera sua non è compiuta; che quest'opera manca della sua base propria e naturale, che è la fisiologia, e che perciò non si può altrimenti perfezionarla che innestandola a questa; almeno la sua parte elementare, cioè l'estetica e l'analitica trascendentale, aspettando forse che anche la dialettica, e quindi i paralogismi, le antinomie e l'ideale ricevano la loro consacrazione dalla fisica. Alcuni, anzi, vanno così oltre, da sentenziare che base ed edifizio sono una cosa sola, e che la psicologia (e tale, ripeto, deve essere per loro, la prima parte almeno della *Critica*) non è altro che la psicologia fisiologica. Qui, in queste brevi sentenze, gli errori si aggruppano, e io gli

Digitized by Google

analizzo, perchè sono una novità, l'alta novità del giorno, e non è stimato filosofo oggi chi non segue la moda.

Primo: è vero che la psicologia si esaurisce nella psicologia fisiologica? Non è vero, e per persuadersene basta un dito di cervello; giacchè, se le forme psichiche in generale non solo possibili senza le fisiologiche precedenti o concomitanti, ciò non vuol dire che queste e quelle siano la stessa cosa. Vi ha di più: se le funzioni psichiche elementari, quelle che il Lewes chiama propriamente funzioni, hanno un riscontro nelle fisiologiche, quelle che lo stesso Lewes chiama facoltà, abiti, attitudini, o potenze vere della psiche — quelle funzioni complesse e complicatissime che costituiscono la vita intera dell'uomo, non come individuo astratto e separato, ma come membro della comunità civile, politica religiosa, etc. e che mancano, o sono appena ombre incerte e fugaci nell'animale — queste potenze avranno di certo cosiffatto riscontro colle fisiologiche *in mente Dei*, ma finora, almeno finora, non se ne sa nulla: non si è trovato un microscopio, uno strumento, un metodo che ci faccia vedere i nessi fisici, corrispondenti a' nessi e sistemi di nessi proprii della psiche umana. Bisognerà aspettare il processo fisiologico, parallelo a quello psichico avvenuto nella testa di Kant quando pensò la *Ragion pura*, o che avviene nella nostra quando, bene o male, la ripensiamo, diremmo, sempre (sarà così; ma l'uno non è l'altro. Si vedrà or ora che nè anche questo parallelismo è vero). E chi non ha nè meno questo dito di cervello, e crede soltanto all'autorità de' nomi, legga o si faccia leggere e spiegare le opere di due fondatori o rifondatori della fisiologica psicologica, Lotze e Wundt (la *Medicinische Psychologie* e la *Physiologische Psychologie)*, e se vuol vedere anche ciò che manca e costituisce la psicologia come tale e qualcos'altro (aggiungo questo per quelli — chè ce ne sono — che non vedono altro che fisiologia, e riducono tutto a questa, psicologia e sociologia, e perciò anche l'etica e la politica etc. come il Comte, il gran pontefice), legga, se può e ha tempo, anche il *Microcosmo* del primo. Vedrà che il Lotze, il fisiologo Lotze, comincia col piccolo cervello, col cervello fisiologico, e finisce col gran cervello del mondo, la cui topografia e fisiologia è riserbata a' microscopisti o alla scoperta dell'avvenire.

Secondo: sia come si sia, si esaurisca la psicologia nella fisiologia, o formi invece una scienza a sè, sebbene presupponga necessariamente

Digitized by Google

la fisiologia: è vero che nella *Critica* il metodo è psicologico e in essa si ricerca l'origine psicologica della conoscenza? Non è vero del pari. Vi ha psicologia, e psicologia; e non sempre metodo psicologico, origine psicologica è la stessa cosa che la psicologia. In generale, psicologia vuol dire: indagare, far vedere, la nascita, il divenire, il processo reale, temporale, degli stati psichici (o delle forme psichiche): come si producono gli uni dagli altri, da' più elementari e inferiori i più complicati e superiori; come, dirò così, da' primi vagiti e monosillabi, anzi da' tempi muti, e da' primi passi nel cammino della vita l'anima arrivi alla voce sonora e articolata, al discorso pieno e sintattico, all'andamento spedito e sicuro; e in somma, come si formi la reale e attuale sostanza sua e si organizzi e si muova con tutte le potenze sue (mi perdonino i giureconsulti) il *corpus* psichico. Ma questo *corpus* ha un diverso significato e un diverso valore, e perciò come ho detto, ci è psicologia e psicologia, ed esige un metodo diverso, secondo che si considera o come non altro che il risultato, la composizione, l'aggregato di atomi psichici, o come risultato sì, ma — e perciò anche principio — di sè medesimo; Hegel direbbe: come il suo proprio concetto, anzi il concetto, che realizza se stesso; e perciò è anima. La prima è quella che si suol dire psicologia senz'anima; e non si capisce come si possa neppur parlare di atomi psichici, se la psiche non è ad essi immanente; se in altri termini, essi non hanno la loro natura, qualità, entità, in quella e per quella; nè come quella possa da essi, come semplici atomi, risultare. La seconda presuppone di certo la psiche, ma non come un *quid* sussistente, già bell'e fatto e compiuto, fornito di ordigni e strumenti, co' quali, quasi per non stare in ozio o per difendersi dalle forze nemiche che l'assaltano, si fabbrica un edifizio, da cui rimane sempre distinto, anzi separabile; o — ciò che in fondo è sempre lo stesso — come un ente semplice, assolutamente, astrattamente semplice, e perciò d'ignota e inconoscibile qualità, il quale non si sa come, quasi per caso, accidentalmente (giacchè ciò potrebbe anche non accadere) si trova di essere il teatro di una serie infinita di avvenimenti, che sono suoi e non sono suoi, gli appartengono e non gli appartengono, l'interessano e non l'interessano, e perciò sono soggettivi e non sono soggettivi, sono reali e non sono reali, e i quali se non fossero nati mai o potessero a un tratto sparire come son nati, esso

Digitized by Google

rimarrebbe tal quale era ed è, sempre lo stesso, nella semplicità sua, immobile e indifferente. La considera come atto, non separabile, come parte da parte, dell'organismo, perchè non è parte; separabile in quanto l'abbraccia. La psicologia è, o pretende di essere il regno della meccanica psichica: da uno o più stati nasce un altro o più altri, e solo per virtù di questi stati, senz'altro; giacchè che altro ci è di osservabile, psicologico oltre gli stati medesimi? Gli stati sono come altrettante forze, e dalla diversa combinazione delle forze derivano diverse risultanti. Qui è il limite della psicologia e del metodo psicologico, e non sempre i psicologi — i puri psicologi — se ne avvedono.

La psicologia dice: tutto nasce, ha un'origine; niente avviene, nessuno stato è, nell'anima, che non abbia la sua causa: data la sensazione (e la sensazione nasce dallo stimolo esterno. Da esso solo? Non ci vuol altro?), nasce da essa il primo giudizio e la rappresentazione (particolare); da questa la comune; dalla comune il concetto, e così via via. Tutto ciò è come una storia naturale dell'anima, de' fenomeni o avvenimenti interni, psichici per l'appunto: non si tratta che di ciò, di quel che avviene; ciò che non avviene (non nasce), non è materia della psicologia.

Bene, anzi, molto bene. Ma siamo sempre lì: ci è nascita e nascita, origine e origine; e come a quell'antico che diceva: « tutto diviene », si poteva opporre: « eccetto il divenire », così al « tutto nasce » de' nostri piccoli Eracliti si può opporre... lo dico o non lo dico?... « eccetto il nascere », e intendo, come si chiamano oggi, le condizioni stesse della nascita, cioè l'originario, non come uno stato, un primo stato (e qui, in questa confusione è l'errore de' puri psicologi o psicologisti) un primo nato tra' nati (il quale, abolito il diritto di primogenitura tra' nati omogenei, non avrebbe alcun privilegio su' suoi fratelli), ma preso in senso attivo, come *vis originaria*, come quel che origina tutto. Tutto, s'intende, non ogni cosa, assolutamente; ma tutto quel che dipende e nasce, o io affermo che dipende e nasce da esso.

Per questa seconda psicologia l'anima, l'anima reale, non è un ente tra gli enti, sia pure di diversa o della stessa natura, ma un ente che consta (non posso dire altrimenti) di due enti, sian pure eterogenei, un ente essenzialmente sintetico, la cui entità è tutta nella sinte-

Digitized by Google

ticità; e ciò, non nel senso che i due siano prima ed essa sia un secondo, o un terzo che sia, risultante dalla loro somma, come volgarmente ci rappresentiamo anima e corpo, e quindi il dualismo e sia pure il parallelismo de' fenomeni fisici e psichici (ed è quello che diciamo l'uomo, il composto umano, e in generale animale); ma nel senso, che il primo sia essa, — l'unità, la sintesi, la relazione; — e il secondo siano loro, gli uniti, i relativi, talmente che si può dire. che non tanto essa consti di loro, come pareva, quanto loro constan di essa; sono ciò che sono per essa e in essa.

Monismo, ecco la gran parola! Ma, da capo, ci è monismo e monismo, l'astratto e il concreto: quello che tutto fa constare di un elemento solo, l'acqua, l'aria, etc., e quello che tutto fa constare nella originalità della sintesi. Ora, a' tempi nostri (e non è poco progresso da Talete in poi), non si dice più acqua, aria, etc., ma moto, tutto è moto e si riduce a moto. E va bene: cioè, filosoficamente, va male, giacchè non si concepisce cosa sia moto, o se non possa essere come un segno, una figura, una parvenza (chiedo scusa all'abate Fornari), un fenomeno stesso di quella originalità sintetica, che si chiama l'Assurdo, o almeno non possa intendersi ed essere senza di essa. Provatevi dunque. Ma stiamo per carità (1) al fatto, e diciamo nè più nè meno di quel che dice il fatto; e se il fatto dice: assurdo, pigliatevela col fatto o con chi sia, eccetto che col pensiero — colla metafisica — che espone e dichiara il fatto tale e quale si presenta. O che il fatto forse non può essere assurdo, e il pensiero sì? E perchè, per qual ragione la prima impossibilità? ovvero non ci è ragione? Ditemi la ragione del non esserci questa ragione. Dite: il fatto non può essere assurdo, perchè è fatto? — Ciò equivale a dire: se fosse

---

(1) Protagora 1. Kant, Leibniz stesso, 2. soggetto-oggetto, apparire. Il doppio = uno. [In quest'altro appunto l'A. fermava fugacemente alcuni concetti che avrebbe poi svolti in nota, tornando sulla sua interpetrazione della dottrina gnoseologica di Protagora, quale ci è presentata da Platone nel *Teeteto:* dottrina, che parve allo SPAVENTA *(Esperienza e metafisica*, Torino-Roma, Loescher, 1888, Appendice, e un suo scritto inedito da me pubbl. nel vol. *La Riforma della Dialettica hegeliana*, Messina, 1913 pp. 451 e ss.) includere il principio della relazione originaria, poi sollevato a maggior significato nella dottrina della sintesi a priori di Kant, di cui un germe è pure nel concetto leibniziano del fenomeno. Con queste osservazioni storiche pensava di dichiarare il concetto dell'*apparire* come immanente insieme a quello del soggetto e a quello dell'oggetto, e però da essi presupposto; e quindi l'unità in cui hanno la loro radice e verità questi due termini].

Digitized by Google

assurdo, non sarebbe fatto. Perchè, mo'? Ci è dunque la ragione del fatto, il fatto non può essere assurdo, non può contradirsi, perchè così, cioè contradittorio, non può esser pensato: il pensiero non comporta contradizione. La ragione è dunque nel pensiero (1). È una prima confessione: non solo l'innocenza, ma il merito del pensiero. Domani (ci spero poco) ne farete un'altra: il pensiero è poco lontano dalla metafisica: chi pensa davvero le cose è già metafisico; la metafisica è l'assurdo; dunque, la ragione consiste nell'assurdo; e il fatto sta, è vero, è fatto e io lo *credo quia absurdum*. È un imbroglio, non è vero?

Io ritorno al fatto psichico. Si dice: — È un atto, uno stato, una modificazione, una impressione della psiche, ovvero psichica. — È un *idem per idem*: si sa, o almeno si suppone di sapere che cosa sia stato, modificazione (e, se si vuol pensare, come sia possibile in generale); non si sa ciò che importa specialmente sapere, la psiche, la psichicità; in che questa si diversifica dalla impressione p. e. nel legno, nella pietra, e simili. In una delle tante Psicologie che si stampano ora nel nostro caro paese, *ad maiorem Italiae gloriam* in generale e degli studenti de' RR. Licei in particolare (e già con mirabile accordo — e quel che l'una fa e l'altre fanno — l'una copia l'altra, e tutte lo stesso vangelo) leggo: « Chiamiamo psiche la forza interiore in un essere animale e nell'uomo, per la quale i fenomeni si appellano psichici ». Meno male: A = A, e se ne sa ora quanto prima, che non si sapeva nulla. Ma il male è, che a questo indeterminato A, che non è altro che un nome, un *flatus vocis*, si dà immediatamente e arbitrariamente un contenuto particolare, che non è quello del fatto proposto, del vero fatto, del fatto reale, e così, con questo che si può dire benissimo un *falsum in scientia*, si concerta anticipatamente, si preordina, si pregiudica a piacere ogni cosa, e si cava da' bussolotti — è sempre la storia medesima — ciò che vi si è già messo prima. « Forza psichica è, per me, sinonimo di forza nervea ». E ciò sul bel principio della scienza, quando lo studente non sa nulla, come l'anima semplicetta di Dante, e riceve la prima impressione che

(1) Kirchmann [*Ueber die Prinzipien des Realismus*, Leipzig, 1875].

Digitized by Google

non si cancella più, e poi serve di criterio per tutta la vita. Sinonimo, dunque! E chi ve l'ha detto? L'affermate, perchè siete certo di poterlo provare, o credete di provarlo poi perchè l'avete già affermato? Con tali sinonimi in tasca, voi farete certo più miracoli di sant'Antonio; potrete dimostrare p. e. che una cipolla sente, intende, ragiona... ragiona come voi. Basta dire: questo è sinonimo di quest'altro; sono la stessa cosa, la stessa forza: la forza cipollina è la forza cogitativa. Parlando sul serio, tanto manca che io neghi la forza nervea, che me le professo sincerissimo e devotissimo ammiratore; ma, ripeto, chi vi assicura o, per usare il vostro linguaggio, quale forza vi obbliga a dire che non solo ella ci sia, ma sia sinonimo di quella che chiamate provvisoriamente psichica? Se tale forza obligatrice fosse questa stessa? e si mostrasse tanto generosa da provare, cioè farvi capaci e certi non solo della esistenza dell'altra, ma del suo proprio annullamento nell'altra? Non prima però che abbia fatta questa dimostrazione. E allora, morendo, proverebbe che è viva, anzi più viva di prima; e la defunta, in realtà, sarebbe l'altra; la quale (non abbiate paura) non si estinguerebbe del tutto, ma si trasformerebbe, e perciò (ci è da impensierirsene un po') non sarebbe più quella vostra della sinonimia. È un indovinello, non è vero? Uno di quelli che la metafisica propone anche in quest'epoca positiva, in cui tutto è chiaro e aperto, e in cui si è ritrovata la spada di Alessandro che tagliava tutti i nodi, o la durlindana d'Orlando che faceva a fette tutte le teste come cocomeri. In altri termini, meno leggendari o mitologici: se la vostra forza nervea e la vostra sinonimia è un fatto (immediato o mediato), in che consiste la forza del fatto, del fatto in generale? Perchè credete al fatto? non ne dubitate, ne siete certo? Vi vorrei quasi domandare: che cosa è la certezza? Ma temerei di sentirmi rispondere: la forza nervea; e me ne dorrebbe non per me e nè anco per voi, ma pei vostri giovani lettori. O al contrario, pensandoci meglio; giacchè la forza nervea certa di se stessa non sarebbe più la vostra forza nervea; e sarebbe già vicina o avvenuta quella trasformazione, e ci saremmo tolti l'incomodo.

Domandare in che consiste la forza del fatto, è domandare che cosa sia il primo fatto, il fatto dei fatti, il fatto principe, il fatto per eccellenza (qui non ci è democrazia che tenga): quello a cui si riducono tutti i fatti e dal quale ricevono l'autorità loro — moto, luce e calore:

Digitized by Google

il sole dei fatti. Dico bene? È inutile che diciate: — Il nostro sole è lì, lo vedete? — e ripetiate per la centesima volta: la forza nervea. È un sole, nel punto in cui siamo ora, in verità molto oscuro e opaco, e che ha bisogno della luce altrui per essere visto.

Io non posso dir lì, se non dico qui; e questo qui non è uno dei tanti qui che sono lì, ma è il vero qui, il qui dei qui, che è in ogni qui e lì, e senza di cui non sarebbe nessun qui e lì; il qui, qui dentro, se posso dire così: la presenza stessa. — Per l'appunto, sento dire: si chiama la forza nervea, l'apparato nerveo, forza o apparato interiore: ci siamo dunque. — Non ci siamo punto, punto. Il vostro interiore, *uti iacet*, è un falso interiore. Voi fate come chi separa uno spazio da un altro, diviso e limitato il primo e illimitato il secondo, e adagiandosi in quello dice: Al di là del limite ci è l'esteriore, al di qua l'interiore.

Ora, quello che voi dite interiore, è esteriore, come l'altro, a quello che io dico interiore; sono due esteriori: esteriori rispetto all'interiore, e l'uno rispetto all'altro. Ci è di certo una differenza fra le due esteriorità rispetto all'interiore, ma qui non fa d'uopo considerarla. Da parte sua, quel che io dico interiore, non è esteriore ad alcuno di loro: tutti e due sono in esso, ed esso è in loro (1). Solo così è l'interiore.

— Eccoci di nuovo agli indovinelli della metafisica. — No, siamo al fatto dei fatti, alla psichicità stessa; diciamo pure la gran parola: l'esperienza. — Cosa dite, quando dite esperienza (e appunto all'esperienza vi appellate in ogni cosa; essa è l'ultima *ratio)?* — Ridotta ai termini essenziali e minimi, l'esperienza è questa: qualcosa apparisce (è presente) a me, il quale apparisco (sono presente) a me stesso. Sono dunque due apparizioni, due presenze. E non si tratta di dire o sapere cosa siano il me e il qualcosa: cosa siano, come si dice, in sè, cioè se non mi apparissero; io dico o so o credo che sono quello che essi mi appariscono; non fo nè meno questa distinzione tra l'essere e l'apparire; non ci penso. Sono o siamo due, ecco tutto: il Me e il diverso o distinto da me. Fin qui adunque non ci è difficoltà, non ci è male; ma ora comincia l'imbroglio.

O Muse, o alto ingegno (o forza nervea) or mi aiutate!

---

(1) [Nel ms. « tutti due sono in loro, e loro sono in esso »].

Digitized by Google

È il caso di dire: fidatevi dell'esperienza? L'imbroglio è questo benedetto Me, che recita due parti in commedia e vuol fare sempre lui: una volta è quello a cui l'altro apparisce, e chiamato o non chiamato risponde: — Presente; un'altra è quello che apparisce, e risponde del pari: sicchè quello a cui apparisce o l'altro (e non c'è che l'altro o lui), è sempre lui, il brutto ceffo. Ma il peggio è, che, se egli non fa questa doppia parte, non ci è apparizione di sorta; tutto l'incanto consiste nella doppia parte: se io non apparisco (non sono presente a me), niente apparisce a me, e se niente apparisce a me, io non apparisco a me stesso. Sono due che dicono uno, ovvero uno che dice due.

Come va ciò? O che questo gioco è la forza nervea? Quando si dice: qualcosa apparisce, è presente a me (e ciò chiamasi comunemente esperienza), non si bada bene a ciò che si dice; la spada d'Orlando taglia all'ingrosso e non arriva a questa minuzia dell'apparire. Orlando però, diciamolo in suo onore, non ha preteso mai di esser filosofo; nè si è occupato mai, che io sappia, di forza nervea. Esser qualcosa presente a me, non vuol dire: il qualcosa è lì, io qua, come l'albero e la casa: l'albero (almeno da quanto io so) non apparisce alla casa, nè questa a quello. Nè è come l'impressione p. e. nel legno; l'impressione è nel legno, è presente (se vuolsi dire) nel legno, ma non al legno, non apparisce al legno; il legno, Orlando mio, non la sente, o se la sente, non lo sa, a meno che non sia uno degli alberi incantati del mago Atlante. Sono cose di 1.ª elementare.

Se io non sono presente a me, niente è presente a me. Ora sarebbe bella se io fossi dinanzi a me, come quell'altro è al dirimpetto di quella casa! È chiaro che io non sarei più me, il Me e, diciamolo pure, l'Io. Orlando, rimetti nel fodero, deponi la durlindana, non pensare alla tua Angelica, alla forza nervea; mi stai a udire, e lascia fare al mio temperino da quattro soldi. Qui abbiamo due che non sono uno, ma sono due, cioè distinti: l'uno non è l'altro; l'uno è il Me, l'altro il non-me. Ma, se domandiamo come e in che si distinguono, nella distinzione abbiamo da capo l'Uno (l'unità). Infatti, dei due, questo (il non-me) apparisce soltanto (non a sè, ma a quello, al Me), quello non apparisce soltanto, ma apparisce a sè, non all'altro; questo è soltanto l'apparito e, se devo dire così, l'intuìto, non l'intuente, quello

Digitized by Google

l'intuìto intuente (a cui tutto l'apparibile apparisce): e, se appunto perciò nominiamo il non-me (l'intuito semplicemente) l'altro, e il me (l'intuìto intuente) l'uno, quello è l'essere per l'uno o all'uno, questo è l'essere per cui o a cui; cioè, essendo l'essere a cui (l'intuente) assoluto perchè riguarda e si volta all'altro e all'uno (all'essere ad uno e all'essere a cui) è chiaro che nè l'altro nè l'uno sono, se l'essere ad uno e l'essere a cui, sebbene distinti, non sono lo stesso. Ora questa identità dell'essere ad uno e dell'essere a cui, o, più scolasticamente, dell'ad uno e dell'a cui, sapete cos'è? L'essere a sè, l'a sè, il Sè. Provatevi a intendere il Sè, senza risolverlo così; e, risoluto, provatevi a ricomporlo senza supporlo già. Il Sè (appunto l'uno che è due e pure uno) è dunque il Primo. — Orlando protesta; e dice che non ne capisce niente di questa lingua mezzo medioevale, mezzo saracinesca. Quanto al non capire la cosa, vedremo di fargliela intendere, perchè Orlando poi è buono, arrendevole, sebbene di non molto talento, e ha deposta la durlindana; quanto alla lingua, ei solo, gran paladino ai tempi di Carlo Imperatore, quando non ci erano scuole elementari, e che ebbe tanta dimestichezza cogli arabi di Spagna e altri, può compatirmi.

Adunque, la gente che si rispetta, non dice mai l'ad uno, l'a cui, l'a sè, e alcuni forse nemmeno il Sè (non si sono mai accorti che ci sia — ed è loro medesimi!), così semplicemente; ma è pur vero che non possono combinare un discorso qualsiasi senza quelle parole (che pur non sono mere parole: altro!). Dice: Soggetto e oggetto. Io — che mi rispetto anche un po' la mia parte — giacchè l'atto o il fatto in discorso, il fatto dei fatti, l'esperienza, l'*experiri,* è la distinzione stessa, soglio dire: il distinguente e il distinto. E tra me e me, quando nessuno mi ascolta, arzigogolo così: Io distinguo l'altro (l'oggetto) da me, il quale intanto è quello che è, cioè l'altro, in quanto io lo distinguo, nell'atto della distinzione: ed ecco il distinto, il semplicemente distinto (l'apparito); e distinguendolo da me, distinguo me da esso, e intanto da me stesso (apparisco a me); e perciò io sono distinguente e distinto insieme, e l'altro non è punto distinguente. Ora questi atti che paiono più, e che da essi si componga quello che è l'*experiri,* non sono prima e fuori e senza di esso; non sono se non in esso: sono uno e medesimo atto, il quale è, da capo, il Primo.

Digitized by Google

Arzigogolo dunque così, ma non ho il coraggio di dirlo, e temo una nuova impazienza di Orlando, il quale pur pensa sempre all'Angelica e sospetta sempre che io voglia rubargliela o manomettergliela.

Adunque dico anch' io, alla buon' ora, come fanno tutti: soggetto e oggetto. Ahimè, siamo da capo, sempre da capo! Infatti, io non posso dire soggetto se non dico oggetto, nè questo senza quello: sorgono a un tratto e sono insieme, e questo sorgere ed essere insieme è un nesso di natura particolare, e non è di quelli che sogliono esser chiamati psicologici semplicemente e si offrono all'intimo senso, come si dice, o all' osservazione interna: la simultaneità o la immediata successione. La semplice simultaneità o immediata successione di A e B suppone già A e B in sè belli e fatti; non è nè l' una nè l' altra, che li fa tali quali sono in sè, cioè A e B; non concorre, se posso così dire, a costituire l' entità loro; essi sono simultanei o immediatamente successivi, e potrebbero non essere; non è necessario, intimamente necessario, che siano; se non lo fossero, sarebbero del pari ciò che sono, A e B. Il loro nesso è dunque accidentale: una semplice associazione; non è la ragione del contenuto che li unisce, ma, l' ho già detto, quella del tempo soltanto. L' essere insieme, invece, di soggetto e oggetto è tale, che essi sono ciò che sono, soggetto e oggetto, distinti così, solamente nel loro essere insieme, e fuori di esso non sono punto: ciò che costituisce l' essere loro, l' essere di ciascuno, è l' essere insieme; e, giacchè essi sono distinti o opposti, l' essere insieme è la stessa distinzione.

Provatevi a concepire il soggetto per sè senza l' oggetto, e viceversa, come A e B; e poi a comporre la loro somma A + B come la coscienza, l' atto distintivo o l' essere insieme che dico io! Non riuscirete a nulla. L' analisi (A, B) e la sintesi posteriore (A + B), sono impossibili, non dicon nulla (se A e B sono soggetto e oggetto), senza un atto sintetico anteriore, e a cui nessuna analisi o sintesi precede, il quale li costituisca già come tali. La vostra analisi e la vostra sintesi sono inutili e tardive, come il soccorso di Pisa. E se prima di quest' atto sintetico, che li unisce e distingue insieme, soggetto e oggetto non sono, vuol dire che quest' atto è originario non solo nel senso che niente (nella stessa sfera, nella coscienza) gli precede (e ciò può riferirsi semplicemente al tempo), ma che esso, proprio esso, li origina. E questo, se

Digitized by Google

posso dirlo qui, se tu, Orlando mio, me lo permetti, è il vero originario.

IV.

L' anima come relazione.

Non vi piace questa parola «atto sintetico originario», perchè oramai è vecchia e conta un secolo di vita, non è odierna o moderna e, diciamo pure, alla moda, non è conforme all' ultimo figurino di Parigi o di Londra? Ne volete un' altra più confacente ai gusti odierni, che non resti indietro alle esigenze del pensiero odierno, che mostri maggiore informazione dei criteri della scienza moderna? Avete ragione. In filosofia accade ora come in politica. Una volta avevamo Cavour, oggi Depretis; Depretis è più odierno o moderno, e più conforme ai criteri, alle esigenze, ai postulati e insomma al figurino della politica odierna e moderna. Eccovi dunque servito. È massima, principio e fine, della vostra, diciamo così, filosofia — della filosofia odierna o scientifica — che tutto, ogni cosa, è un che di relativo: relativa la esistenza, relativa la realtà; relativa la conoscenza, e per conseguenza relativa anche la filosofia scientifica; niente è assoluto, e perciò (me ne duole davvero) neppur la filosofia scientifica ha il privilegio dell' assolutezza. (E allora? Ma lasciamo questo tasto malinconico, e facciamo l' applicazione al caso).

Dunque, il soggetto è un che di relativo, e un che di relativo l' oggetto. Che vuol dir ciò? in che senso sono un che di relativo? E si può aggiungere: un che di relativo è anche la conoscenza, che è come una relazione tra soggetto e oggetto, e perciò abbiamo anche una relazione relativa. Il fatto non è semplice, e bisogna spiegarsi chiaro. — Relativo vuol dire ciò che una volta si chiamava finito, limitato, monco dell' essere o parte soltanto dell' essere (*natura deficiens*, come dice o ripete Campanella), non tutto l' essere? E allora l' assoluto è l' infinito stesso, la pienezza dell' essere. Spinoza dice: *Ea res dicitur in suo genere finita, quae alia eiusdem naturae terminari potest. Ex. gr. corpus dicitur finitum, quia aliud semper maius concipimus. Sic*

Digitized by Google

cogitatio alia cogitatione terminatur. At corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore (Eth. I, def. 2). Il finito è lo stesso che il modo (la *res* e la *cogitatio particularis*), il quale è definito così: *id quod in alio est, per quod etiam concipitur* (Ibid., def. 5). Qui fa capolino la relatività, ma con essa si affaccia in tutta la sua luce anche un altro personaggio, che ai relativisti non piace, cioè S. E. l'Assoluto. Se una cosa o una idea è finita in quanto è terminata da un'altra e perciò non è in sè, ma in quest'altra, e non è concepita per sè, ma per quest'altra (ecco la relatività che io chiamerei semplice, immediata); e se quest'altra, finita anch'essa, ha lo stesso destino della prima, e così la terza, la quarta e tutte le altre (ecco la relatività che io direi immanente, universale, che mostra la vera natura del finito: la correlatività); è chiaro, conchiude lo Spinozista, che niente — cosa o idea — può essere, ed essere concepito, se non in questa e per questa correlazione universale, operosa sempre, infaticata e infaticabile, da capo a fondo, eterna e onnipresente.

E — cavatevi il cappello — ecco Sua Eccellenza; giacchè in fin di conto questa correlazione assoluta è l'Assoluto, nè più, nè meno: essa sola è in sè e si concepisce per sè, e non dipende in alcun modo da altro, perchè fuori di essa non ci è altro . . .

E il curioso è che un sol cappello non basta; perchè le Loro Eccellenze sono parecchie, come i nostri ministri, e quel che è buono per l'uno, non fa buona prova coll'altro; anzi sono infinite (proprio una infinità, un numero infinito di Assoluti), e noto ciò anche a scusa dei nostri eroici politicanti, che tutti — e sono tanti — han la tendenza innata ad esser ministri. Così è: il relativo tende all'assoluto, a farsi assoluto.

Chiedo perdono, non ai politicanti, ma a Spinoza, giacchè la cosa è seria, più seria di quel che si crede. Pare che da ogni parte pei nostri relativisti non ci sia rimedio, giacchè, se per odio dell'assoluto negassero questa universale correlazione, da cui salta su come di sorpresa il loro gran nemico, farebbero peggio: ciascun particolare, e perciò ciascun di loro, sarebbe allora assoluto. O che gli atomi stessi non son forse assoluti? Assoluti, ma non infiniti. E questa distinzione è la cosa seria davvero qui. Non tutti la fanno; e questa mancanza, questa confusione di assoluto e infinito, è causa di equivoci e di malintesi. Tornando

Digitized by Google

a Spinoza, tutti i modi omogenei hanno il loro assoluto proprio: le cose (i corpi) la estensione infinita; le idee il pensiero infinito; nessuno può avere l'assoluto proprio di un altro eterogeneo; ciascun assoluto ha il proprio dicastero; l'uno non dipende dall'altro, anzi non ha che fare coll'altro, se non per altra via (per quella della sostanza). E perciò è infinito, ma nel suo genere soltanto; ha pieno, assoluto potere, ma nella sua propria sfera; ha la pienezza del proprio essere. E questi sono gli attributi spinoziani. L'uomo è un modo (pover omo!), anzi doppiamente modo, o due modi in uno: un bimodo, un esistente bimodale, e perciò non sa che due assoluti soli (pensiero ed estensione); ma, come ho detto, di assoluti ce n'è una infinità, che sono del pari infiniti, ciascuno nel suo genere, come i primi due. Un esistente trimodale ne dovrebbe concepir tre; e così via via. E non ci è altro? Altro se ci è: c'è la bomba finale, l'assoluto degli infiniti assoluti, cioè la sostanza.

Fermiamoci (annichiliamoci) un po' qui. La sostanza è non solo assoluta, perchè non dipende da nulla, ma è infinita, anzi l'Infinito, perchè è tutto l'essere (la unitotalità delle sue perfezioni); e la sostanza è unica: l'Infinito è l'Unico. L'attributo è assoluto, ma non è l'Infinito: assoluto, perchè non dipende da nulla, nè nella sua propria sfera, nè in quella di altro attributo: ciò che si potrebbe dire sua dipendenza dalla sostanza non è veramente tale, o almeno non è nello stesso senso che il modo dipende dall'attributo o dalla sostanza; e non toglie la sua assolutezza, anzi la fonda. E non è l'Infinito, perchè è soltanto una espressione, o forma o potenza o dicasi pur funzione (*infinita agendi o cogitandi potentia*) della sostanza, dell'infinita essenza sua (1). Ciascuna potenza è come un lato da cui è contemplata l'essenza; e intanto l'una non è l'altra, è distinta e opposta all'altra; eppure esprime e attua, non una parte dell'essenza (come giudica il Mamiani), ma tutta l'essenza. L'essenza è infinita attuosità, e in duplice senso: come infinita po-

(1) *Eth.* [II, prop. 7 cor. e schol Accenna qui l'autore al suo modo d'intendere gli attributi spinoziani: cfr. SPINOZA, *Etica*, ed. Gentile, pagg. 300-301. L'interpetrazione del Mamiani, poco appresso accennata, era stata dallo SPAVENTA discussa e confutata fin dal 1856 in un articolo, che è ristampato nei *Saggi di Critica*, Napoli, 1867, pp. 368 e ss.].

Digitized by Google

tenza o infinità dell'attributo, è causalità infinita, e il processo dei modi della Sostanza è generato dalla legge causale; come infinità, numero infinito, di attributi, è l'essenza che si duplica e triplica e moltiplica senza fine, facendosi, per così dire, parallela a sè stessa; e la legge del processo, se processo si può dire, di questa moltiplicazione non è punto la causale, ma questo infinito parallelismo: il pensiero non è causato dall'estensione, nè questa da quello; ma da pensiero nasce pensiero, e da cosa cosa.

Leggendo Spinoza, questo filosofo dell'assolutismo (e insieme, anzi perciò, dell'assoluta relatività delle cose), non si può e meno di dire: quanta assolutezza, quanti assoluti nella unicità dell'Infinito! Il semplice assoluto (*infinitum in suo genere tantum*) è una potenza, una delle infinite potenze; l'Infinito (*absolute infinitum*) è tutte insieme le potenze, l'onnipotente, come infinita moltiplicazione di sè stesso. È stato osservato, che appunto questa moltiplicazione — cioè la pienezza, la vita, il processo e, se non temessi di essere franteso, direi l'intima struttura dell'Infinito, dell'onnipotente, — intesa come parallelismo delle potenze e perciò dell'essenza verso sè stessa, è il gran difetto di Spinoza; che l'attività e l'attualità dell'Infinito non consiste nella distinzione indifferente di sè in sè medesimo, giacchè pensiero ed estensione, idea e cosa, anima a corpo, e diciamolo pure, soggetto e oggetto, non sono come due cose, due oggetti, l'uno dirimpetto all'altro, pari, dirò così, di posto, sebbene diversi, che possano essere trasferiti indifferentemente l'uno al posto dell'altro; perchè il soggetto, che non è l'oggetto, intanto lo contiene e non è contenuto in esso, ed è — lui, non quello — il luogo della distinzione sua da quello, etc. etc. Spinoza stesso dicono dia occasione a questa critica, distinguendo i due attributi come *esse formaliter et esse obiective*. Sia come si sia, ciò che importa qui è, come ho notato, la distinzione di Infinito e assoluto, lasciando in asso la questione: che mai, o chi sia l'Infinito, l'onnipotente, se l'oggetto assoluto o l'assoluto soggetto, o — se è possibile — un non so che, nè oggetto nè soggetto, o tutti e due insieme: e importa ancora il fatto, che parecchi relativisti, non ostante tanta luce di assolutezza, senza pensarci più che tanto, hanno adottato e fatto proprio il parallelismo delle potenze nella considerazione di soggetto e oggetto e

Digitized by Google

di quella loro relazione che è la conoscenza, e dicono: la conoscenza assoluta è un sogno dei metafisici; ogni conoscenza è relativa.

Lasciando stare che questo parallelismo, sebbene giustificato o suggerito da una certa interpretazione (incompleta) del fatto, in conclusione è una metafisica bella e buona, io domando: la conoscenza relativa, non altro che relativa, si concilia col parallelismo? Il parallelismo non esige invece l'assolutezza della conoscenza? E se, ciò nondimeno, i parallelisti continuano a dire « relativa », non potrebbe darsi che nel loro detto si nasconda un equivoco? che o non intendano bene dicendo « parallelismo », o non intendano bene dicendo « relativa »? Per loro, parallelismo vuol dire: uno principio o sostrato comune e medesimo, e due aspetti o manifestazioni, indipendenti l'una dall'altra, assolute, cioè per l'appunto parallele (dette l'una oggettiva, fisica, fisiologica, e l'altra soggettiva, psichica, psicologica). In fondo è quello stesso di Spinoza: lo stesso vino, con molt'acqua; se vuolsi, *ad usum Delphini*. Non è più il vecchio dualismo, quello della sostanza. Col dualismo della potenza la conoscenza non può essere assoluta, se non si suppone o una specie di armonia prestabilita, o la veracità di Dio, o altro che sia: p. e. che una delle due, la psichica, sia una entità inerte, meramente ricettiva, una vera *tabula rasa*, neppur quella di Locke munita di innata attitudine, verso la quale e nella quale l'altra faccia l'ufficio di *causa transiens*, trasporti quasi sè stessa, imprima i modi o forme o fattezze sue, e la impressione — la conoscenza — perciò sia conforme perfettamente all'originale, e perciò assoluta. Il parallelismo è un'altra specie di dualismo, che *ad aeternam memoriam* dei nuovi Spinoza, ai quali dedico il nuovo vocabolo, si potrebbe chiamare relativismo; è quello degli attributi, delle potenze; e la loro identità, il loro accordo, nella loro indipendenza l'una dall'altra, e perciò assolutezza, è la sostanza, unica sostanza; e perciò l'ordine delle idee è perfettamente conforme, anzi è lo stesso che quello delle cose: *ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum* (1), e perciò, da capo, la conoscenza è assoluta.

---

(1) *Eth.*, II, prop. 7.

Digitized by Google

Questa assolutezza, ripeto, consiste in ciò: pensiero (anima, spirito) ed estensione (materia) sono due espressioni o forme della stessa essenza, sono sostanzialmente una cosa medesima; e perciò la serie causale retta, regolare, logica delle rappresentazioni nello spirito (e già per Spinoza, come pei nostri relativisti, non ci è altra serie di pensieri e di cose che la causale; e dico retta o logica, per dire ordine, e non già quell'ordine o disordine delle rappresentazioni che si chiama psicologico: insomma il corso delle rappresentazioni regolato, corretto, rifatto, giustificato, integrato dal pensiero) è identico alla serie causale delle cose materiali: il mondo spirituale è il parallelo immateriale del corporeo; lo spirito nelle sue idee possiede già ingenita la conoscenza di questo. Se ciò non è assolutezza di conoscenza, non so cosa dire. Nè si faccia cattivo viso all'ingenita, perchè questa parola non dice altro (e l'esprime molto bene) che la indipendenza dell'uno dall'altro, e perciò la loro assolutezza, e insieme la loro medesimezza nella sostanza: vuol dire che le idee non derivano dai corpi, come un modo corporeo dall'altro, per legge causale: l'innatismo è la conferma del parallelismo; e si nega questo, se si nega quello. Nè Spinoza, ammettendo la conoscenza assoluta (se no, non sarebbe lui), nega la relativa. La relativa è quella a cui manca l'*ordo* e la *connexio*, la logica, il pensiero; è l'immaginazione: ciò che noi diciamo ordine più o meno psicologico.

Certo, nessuno al mondo (se non forse, per onore alla bandiera, il positivista meramente sensualista, che fa consistere il reale nelle sensazioni sciolte e immediate) ha preteso dichiarare assoluta questa conoscenza, e metterla in fascio colla vera. Nè gioverebbe ai relativisti (giacchè ci è una specie di necessità logica nella negazione del dualismo appunto per l'assolutezza della conoscenza, senza ricorrere al *Deus ex machina*, o all'assoluta inerzia di una delle due sostanze) la negazione della dualità anche delle potenze, e il monismo non solo della sostanza ma anche dell'attributo, cioè assumere per unica potenza una di esse, la più osservabile anzi palpabile, la estensione o il moto: il lato fisico, fisiologico, oggettivo (tale è il Comtismo, che tutto riduce a fisiologia). Non c'è dubbio che è un modo più spiccio di filosofare, ma nel tempo stesso il più disperato nella sua stessa facilità: con un sol colore sulla tavolozza si dipinge ogni sorta di cose e di avvenimenti. Ma, oltre che

Digitized by Google

il fatto — il fatto della coscienza — contrasta, e oltre qualche altra ragione che non c'è bisogno di esporre qui, la conoscenza, non essendo più semplicemente parallela al moto (all'oggetto, al reale), ma, ipostaticamente, lo stesso moto, sarebbe non solo assoluta, ma assolutissima. Bel guadagno che fanno i relativisti col diventare monisti! Lo sbaglio adunque dei relativisti è nel concetto stesso del relativo, che non intendono bene: sono dei cavalieri, che non conoscono e non sanno cavalcare il loro caval di battaglia; o, che è peggio, prendono Ronzinante per Bajardo, e galoppano all'espugnazione dell'assoluto. Abbiamo visto, che Spinoza ammette (e come fare altrimenti?) delle conoscenze non assolute, cioè non vere conoscenze, fondate sull'immaginazione: le rappresentazioni, i cui nessi sono meramente psicologici o meccanici (tanto cari a certi relativisti, in quanto hanno un'attinenza immediata coi dati fisiologici e possono essere sensibilmente illustrati), o che non sono o diventano propriamente idee (modi del pensiero infinito). Questa relatività, se così si vuol chiamare, essendo essa stessa relativa alla conoscenza assoluta, che per Spinoza è attuale, è un fatto (si può dire, il fatto suo), non depone nulla contro questa assolutezza, anzi la conferma. La conoscenza ha gradi; questa relatività appartiene ai gradi inferiori, e all'ultimo, al superiore, l'assolutezza: è una imperfezione propria più dell'indole del soggetto conoscente, superabile nel processo stesso della conoscenza, che della natura della conoscenza stessa, che è l'assolutezza; tanto che, ripeto, dove non è assolutezza (non sono idee), non è conoscenza vera. L'uomo, il soggetto (questo o quello), che non supera i gradi inferiori, che fa sosta e quasi si appaga in essi, noi diciamo che non conosce, è scemo di mente, è cretino, è pazzo, è bestia, non ha idee. E quello che si arresta ai gradi intermedi, noi diciamo che conosce e non conosce. ha mente e non ha mente (non ha la mente), ha idee e non ha idee (non ha le idee); e insomma che, senza essere una bestia (anzi, essendo anche un illustre scienziato) non è filosofo.

Un'altra imperfezione può essere notata, che è chiamata comunemente anche relatività, ma a torto; perchè non è opposta all'assolutezza e può ammettersi nella conoscenza anche assoluta (dagli stessi assolutisti come Spinoza). Si dice infatti: l'uomo non sa tutto, tutte le cose, tutti i pensieri, tutte le relazioni di cose e pensieri. « *L'on taille et l'on*

Digitized by Google

ronge nell'universo, esclama Littré, *comme en un drap que l'on façonne à son gré*... Il nostro spirito non è la misura delle cose; al contrario le cose sono le misure del nostro spirito. *Eh quoi! chétif!* tu ti dici identico allo spirito assoluto, tu... così piccolo di spazio, di tempo, di organizzazione, di sede, nato nel mondo appena ieri?.. ». La terra, infatti, che è la sede dell'uomo, non solo è nata chi sa quanti milioni di anni prima dell'uomo e dopo il sole e parecchi altri pianeti suoi fratelli germani, ma è tanto piccola rispetto al sole, e questo stesso ad altri immaginabili soli più grossi e corpulenti di esso, che, veduto, caso mai, dell'alto, anzi dell'altissimo, farebbe proprio pietà! Considera l'uomo! Oh, se uno di questi pezzi grossi — che pur sono così piccoli rispetto ad altri più grossi, e così via, — o per non spaventarsi tanto, se una semplice montagna, p. es. il Vesuvio nostro, sentisse e per conseguenza pensasse, e vedesse, e conoscesse i suoi cari napolitani, ne vedremmo delle belle con tutto san Gennaro! Oh! perchè sono scomparsi i megaterii, i dinoterii! Non ci è dubbio che, per non so quale fatalità, l'essere in generale si va impicciolendo. — Il positivismo ha ragione, e lui stesso è la prova di questa verità.

Dunque, all'assolutezza non ci è da pensare, se non vogliamo sentirci ripetere il *mementomo: Eh quoi, chétif!* Pure, *malheur à quelque chose est bon;* e, in fin di conto, si è fatto bene a pensare all'assoluto, perchè lui, l'impositivo per eccellenza, contiene (chi lo crederebbe?) un elemento positivo. Littré non dice come si sia potuto pensare all'assoluto; come l'*être chétif* abbia potuto aver tanta audacia e tanta fortuna. Il povero Cartesio diceva, ingenuamente: io ho l'idea dell'assoluto (dell'infinito), sia pur negativa, come semplice negazione del finito; dunque, l'assoluto è, esiste; perchè questa idea non sono in grado di farmela io come quella di un cavallo alato, non mi viene dalla percezione sensibile, come quella della penna con cui scrivo: è dunque l'atto stesso dell'assoluto, la sua presenza in me, nel mio spirito: *Deus cogitatur, ergo est.* Ma Cartesio, sebbene nato in Francia (destinata da Dio ad essere un giorno la patria della positiveria, direbbe il mio caro De Meis, e insieme della repubblica protettrice del Santo Padre) non era positivo, non conosceva la filosofia positiva, o era positivo in altro senso, nel senso antipapale: tutto ciò, che non cape nel pensiero, non è vero, e, se l'assoluto ci cape, non solo l'assoluto è, ma il pen-

Digitized by Google

siero è in certo modo assoluto. Il Papa, al contrario dice: non il pensiero, ma ciò che non cape in esso — io, p. e. — l'impensabile, è la misura del pensiero e di ogni cosa. Spinoza disse schietto, senza farci la predica: l'uomo è un modo; pure questo ha il coraggio di guardare in faccia l'assoluto (*cuius conceptus involvit existentiam);* e questa è stata detta la gran contradizione di Spinoza; contradizione necessaria, profonda e feconda, propria della mente umana, una di quelle, o la prima, senza di cui l'uomo non avrebbe mai pensato, nè operato nessuna cosa.

Le bestie non soffrono di queste contradizioni. Se l'uomo si fosse fatto capace di essere quell'*être* che dice il Littré, non avremmo avuto il peccato originale, e perciò non l'immacolata concezione, tanto cari ai vecchi e nuovi antibisti francesi (1), e l'uomo, compresi i francesi e i positivisti di ogni razza e colore, striscerebbero ancora per terra come le lucertole, e la storia umana sarebbe ancora e sempre di là da venire. La storia dell'*être chétif* è una continua protesta contro l'*être chétif!* Lo stesso Littré, tornato di buon umore, lo confessa, dicendo che il concetto dell'assoluto contiene in sè un elemento positivo, cioè vero; giacchè, per usare la frase del mio amico psicologo, positività è sinonimo di verità. L'elemento positivo è la divisione del mondo, di tutto quello che esiste, in due parti, il cui limite — come dicono, il muro di divisione — è mobile; superato sempre, si ripresenta sempre, ma sempre più lontano, lontano; e ciò prova che il mondo in sè è uno, e questo limite non lo tange; e perciò è assoluto. Ma, se non tange lui, imbarazza ed affligge noi, o, come se non fosse per noi, è, ma non è conosciuto da noi. Intanto, per ora, ci basta questo, che egli sia in sè, e in verità un po' anche per noi, perchè noi diciamo che egli è; e non lo potremmo dire, se non fosse in certo modo per noi.

Udiamo il Littré: « Il mondo consta, quanto alla nostra conòscenza, di due parti: ciò che conosciamo e ciò che non possiamo conoscere: il conosciuto e l'inconoscibile. A poco a poco si aumenta il conosciuto: *on entame* l'inconoscibile; ma — il nome lo dice — l'inconoscibile è sempre un'infinità chiusa *(fermée).* Oh! *le mot infini*, tanto caro alla metafisica!, *il nous est cher aussi*, perchè, come il suo sinonimo asso-

(1) [Ossia, i clericali francesi. Si ricordi la Legione romana d'Antibo che, col consenso di Napoleone III, Pio IX si formò nel 1866, e tenne fino al 1870].

Digitized by Google

luto, contiene un elemento positivo » (vedi dove è andato a ficcarsi il positivo! Scommetto che lo guasterà). « Non significa che questo: è per noi impossibile assegnare un limite al numero, alla durata, allo spazio, così salendo e scendendo » (per quella specie di scala di Giacobbe, che è la serie delle cose). « Ciò è, da una parte, negativo; è così la metafisica è impedita di trar partito dell' infinità ». (Di questo si tratta: di impedire la metafisica che non rialzi il capo. Purchè Sella non torni al potere, neghiamo, neghiamo sempre, ogni cosa, anche l' Italia, noi medesimi), « dall' altra parte, è positivo, e si mostra in questa assenza di limiti, tutto aperto, se noi potessimo; tutto chiuso, perchè noi non possiamo punto ».

E così? La conclusione è la negazione, sempre la negazione, l' assoluta negazione; e Sella — la metafisica — non torna al potere, a meno che non diventi egli stesso una negazione. Si vede che la filosofia positiva ha preceduto da un pezzo la politica positiva; la quale si è fatta un po' aspettare, ma finalmente è venuta anche tra noi; e vive bene, e lascia vivere, e non gliene importa un fico dell' inconoscibile e irresponsabile assoluto.

È facile accorgersi, che questo luogo lirico-comico del Littré non prova nulla contro l' assolutezza della cognizione, come la intendo io qui, e come va intesa ed è stata intesa dai filosofi; e che egli confonde parecchie cose o concetti, che vanno distinti. Già di queste facili melanconie, di queste impotenze della cognizione, di questi veli e maglie che coprano l' occhio della mente, di questi inconoscibili e sovrintelligibili, fissi od evanescenti, noi altri italiani ne abbiamo piene le tasche, da secoli, e in questi ultimi tempi ce n' ha rifornito a dovizia, e meglio, di roba più fine, il nostro Gioberti; e noi napolitani in particolare ricordiamo gli spacciatori a minuto d' intelligibili relativi, di eclissi mentali, di facce anteriori o prospettive dell' idea ecc., la più parte abati o amici di abati; ce n' era un arsenale completo, più ricco di quello della R. Marina. Basta dire che, da età immemorabile, abbiamo avuto in casa il Papa; il quale non fa che ripeterci da mane a sera la predica dello *chétif*, che ha reso tanto e rende tuttora bastantemente. Così è. Quando l' anima è desolata e da per tutto rumoreggia il « dàlli, dàlli » all' impotenza della ragione, è tale la fame dell' infinito, che, se qualcuno ha proprio detto: « l' infinito sono io; io sciolgo e lego,

Digitized by Google

assolvo e condanno; definisco il giusto e l'ingiusto, il bene, il male, il lecito e l'illecito », la gente gli ha creduto in mancanza di meglio e gli crederà sempre.

Siam fatti di questa pasta noi. Quando lo stomaco è vuoto, ridiamo in faccia a chi ci offre i purganti, gli emollienti e simili droghe positive; ma in difetto di carne, mangiamo pesce; in difetto di pesce, mangiamo pane; in difetto di pane, *des raisins verts;* e quando tutto manca, *de la fiente de boeuf*, come il profeta (1). Non siamo ancora a questo punto; ma, se si continua di questo passo, il gran giorno non è lontano. Di chi la colpa, quando la filosofia abbandona sul lastrico l'infinito, dichiarando di non volerne più sapere e di non occuparsi d'altro che di relativo, di sedativo, di lavativo? La predica è un male attaccaticcio: e comincio a predicare anch'io.

In verità, qui l'infinito non c'entra, e il torto principale del Littré e di gran parte dei relativisti è quello di scambiare l'assolutezza della conoscenza colla infinità, anzi con l'infima o peggio specie dell'infinità, colla quantitativa, quella che Hegel chiama cattivo o falso infinito, per cui l'elefante ha più valore dell'uomo perchè più grosso; la casa dove nacque Newton, più valore di Newton, perchè fu fabbricata prima e forse ancora gli sopravvive; un Moltke, meno valore di cento Trochu, perchè uno è minore di cento. Il positivista alla Littré crede, come il contadino, che p. e. lo spazio sia come un gran vaso vuoto che alberghi i corpi, indifferentemente, con questo divario che fa onore alla intelligenza sua: il contadino s'immagina che lo spazio finisca dove finisce la volta del cielo, e il positivista, che, quando egli si mette a volare sino lassù, la volta si tiri indietro indietro, non sa bene se per non impedirgli il volo in atto di riverenza, o se per non farsi raggiungere e fargli le fiche. Nè l'una cosa, nè l'altra: il povero spazio non è capace di tanto discernimento. Come, dunque? Il positivista (non sia detto di proposito) non si avvede che tempo, spazio, numeri infiniti possono non essere altro che un giuoco dell'attività intuitiva e intellettiva del suo stesso spirito; che questo spirito, inconsapevolmente, produce, p. e., lo spazio e il limite suo, e perciò lo supera, e perciò anche non

(1) Vedi VOLTAIRE, *Dict. philos.*, art. *Ézéchiel.*

Digitized by Google

lo spazio contiene lui (lui, non come individuo sensibile e palpabile, ma appunto come quella attività produttiva), ma lui contiene e abbraccia lo spazio, e, per conseguenza, è l'infinito.

Se la cosa fosse così (e il Littré non prova che non sia così), io avrei ragione di dire: che positivismo è questo, che attribuisce allo spazio e al mondo contenuto in esso, una realtà o oggettività, che non ha punto, o che non è la vera? Abbiate pazienza; esponiamo le cose a poco a poco, l'una dopo l'altra. Il pensiero del Littré e dei relativisti suoi pari è questo: io, Littré, non conosco tutte le cose (e avvenimenti): non conosco tutte quelle che sono state prima di me e saranno dopo di me e che sono ora su tutta la terra; non conosco quelle che sono state e saranno negli altri spazi celesti, nell'infinito spazio e nell'infinito tempo. — È la relatività della conoscenza, questa impossibile infinità? che nessun uomo è il Dio degli Scolastici, *qui noscit omnia singularia?* Ammesso. Ma non significa nulla: chiedo perdono, è una ragazzata. Significa: io, individuo finito, limitato, non posso percepire tutti i percepibili, uno per uno, e perciò non posso conoscer tutto. È chiaro come A = A. Ora, se la relatività seria non è ciò, cos'è? cosa può essere?

Mettiamo da parte quella, dirò così, relativa al soggetto conoscente, o consistente nel soggetto, non come Tizio o Cajo, come individuo singolo (e che è appunto questa presente del Littré), ma come soggetto in universale, come ciò che è proprio di ogni soggetto, è la sua natura o essenza, o come si dice oggi, costituzione o organizzazione, e che il Littré e i positivisti della sua specie, compreso il maestro, non possono ammettere senza rinunziare all'oggetto come misura della cognizione, come si vedrà or ora, e a cui pur bisogna venire *bon gré, mal gré.* Nè per relatività relativa al soggetto si può intendere qualcosa di simile alla maglia fitta o al velo sottilissimo, imaginati dal Gioberti, sull'occhio della mente: maglia, che toglie del tutto la visione; velo, che la fa poco chiara soltanto; perchè la prima dice: punto conoscenza (nè relativa, nè assoluta), e il secondo riguarda la chiarezza sola; quella e questo possono concernere un soggetto particolare (uno p. e. è nato così, cieco o scemo o cretino, e non ci è rimedio; ovvero colla testa confusa, babilonica), non il soggetto in universale, cioè la conoscenza come tale. E si avverta che metter da parte la relatività al soggetto è

Digitized by Google

quanto dire che il soggetto riceve puramente, tal quale, l'oggetto, e non è punto attivo da parte sua; è l'oggetto che lo fa quello che è, cioè conoscente. (E questa è appunto la dottrina dell'oggetto come misura).

Ciò posto, cosa dunque può essere la relatività seria? L'oggetto è lì; io non c'entro per nulla nell'essere suo, nè nel modo suo di essere; esso è la schietta realtà, la pura oggettività. Non lo vedo, non lo conosco punto? la maglia me l'impedisce (sia pure una maglia comune a tutti i figliuoli d'Eva)? Ebbene, è affar finito: non ci è a discorrere di relatività, perchè la relatività dice pur conoscenza in qualche modo; non dice privazione assoluta, cecità perfetta. Lo vedo invece, ma poco chiaro? Ebbene, ciò non offende la sostanza; la chiarezza verrà, se non per me, per altri. Dunque, da capo, che cosa significa relatività? Che conosco, e pur non conosco? che ciò che dico di conoscere (e conosco) non è l'oggetto vero? che non è proprio lui, ma il suo ritratto fatto da Mastro Scopa, ovvero la sua maschera? Ebbene, questa maschera io la conosco, tale quale, come quella maschera che è, e perciò conosco davvero quel che conosco, cioè la maschera.

Pare che la conoscenza sia come il gesuita: un mezzo gesuita è impossibile; o tutto gesuita, o niente; e del pari è impossibile una mezza conoscenza di ciò che si conosce. O ci è una maschera della maschera, e cosi via via? Ebbene, conosco una maschera, e basta. O non ci è fine in questo gioco? E come potete dirlo, e giustificare questa mascherata infinita? Cosa vuol dire: l'essere si maschera? può mascherarsi? Giacchè, vedete, (esclusa la relatività rispetto al soggetto) questo mascherarsi, anche una volta sola, significa un difetto dell'essere, dell'oggetto, che si presenta male, non tale quale è, mentisce, non si mostra come persona seria, quel galantuomo che voi dite. In altri termini, la relatività è in esso, non nella conoscenza; il che, per un oggettivista di prima forza, quale è il Littré, che dice: oggetto = misura, è una cosa mostruosa, un assurdo: questo vuol dire non definir bene i concetti, e confonderli gli uni cogli altri, a caso! Bella misura una maschera! Il vostro mondo, il gran tutto, sarebbe una mascherata, un ballo in maschera, che le cose farebbero per conto proprio, e noi saremmo non altro che spettatori! Voi vi trovate nella condizione dell'avaro, a cui sono egualmente care la borsa e la vita, forse più quella che questa: se salva questa, perde quella; e se salva quella, perde questa. Borsa e vita sono per voi la

Digitized by Google

relatività e l'oggettività: se salvate la sincerità dell'essere, perdete la relatività della conoscenza; se vi ostinate a difendere la relatività, compromettete l'essere: se siete relativisti, non potete essere oggettivisti (diciamo pure positivisti o positivi); se siete positivisti, non potete essere relativisti. Dunque, o carne o pesce; l'una e l'altro insieme è impossibile; e peggio poi, se nè carne, nè pesce.

Lo sbaglio principale è stato di aver voluto giudicare la conoscenza, dichiararla p. e. relativa o altro, senza averla studiata negli elementi suoi e nel nesso di questi elementi che la costituiscono come conoscenza; anzi l'aver affermato che questo studio, ciò che si dice una dottrina della conoscenza per l'appunto, sia non solo inutile, ma dannosa; e l'averle surrogata una pretesa genealogia da elementi, i quali — compresa la genealogia — non possono essere intesi nè giudicati nel loro valore senza questa dottrina. S'imaginano di poter rintracciare la conoscenza, mettendosi affatto fuori e prima di essa; di poter conoscere senza conoscere. E così anche dicono positivo, relativo, etc. senza intendere e far intendere davvero cosa significhino tali parole. Ora positivo, empirico, sperimentale, è il sensibile, il percepibile; ma non basta, e si richiede qualche cosa di più, e perciò ci è una vera e una falsa esperienza, un vero e un falso positivo. L'assolutezza consiste nella sensazione; solo la sensazione è il reale, la realtà, la *res*, e tutto ciò che si escogita al di qua o al di là della sensazione, è una diminuzione della realtà, dell'essere; e perciò il relativo. Ora questa diminuzione — questa *desensatio* — pare, ma non è, l'annullamento del sensibile, del reale; anzi è la restituzione del reale, la vera empiria. Questa ultima fase (la sola di cui io m'occupo qui, giacchè l'altra, che ripone l'assolutezza nella semplice sensazione — il sensualismo intransigente — non può entrare ora nel mio discorso, appunto perchè concede come che sia l'assolutezza, sia pur quella dei sensibili immediati) è comune anche ad alcuni che non professano il positivismo del Littré; e in generale vuol dire: l'immediato non è il vero reale; la prima presenza non è la vera. E qui siamo da capo alla maschera. È come dire: l'essere è sincero, non mentisce, si annunzia e quasi si trasferisce scivolando nella sensazione, ed *è*: noi gli possiamo credere. Ma, appunto perchè sincero, è anche buono, ha buone viscere, si adatta, si accomoda alla insufficienza nostra; se si mostrasse all'occhio in tutta la sua luce, l'acceche-

Digitized by Google

rebbe. Sia pure. La serie e la massa delle sensazioni (ed anche delle rappresentazioni senz'altro, che pur non sono nude sensazioni) sono dunque l'essere, senza dubbio, ma come guazzabuglio dell'essere, in cui, come in tutti i guazzabugli — di cui questo è il prototipo! — non ci si capisce niente: è un mondo che oggi, anzi in questo momento, a me apparisce così, domani, anzi nel momento seguente, mi apparisce diverso, e del pari ad altri, a tutti gli altri: tanto che io non sono in grado d'intendermi — di raccapezzarmi — nè con me medesimo nè cogli altri. A un tratto, a poco a poco la maschera cade, e noi passiamo dalle tenebre alla luce, dal disordine all'ordine, dal caos al cosmo.

Come avviene questo prodigio? Sia come si sia, o che il caos di per sè diventi cosmo, o che ci sia bisogno di chi lo fecondi (o che il meccanismo stesso delle sensazioni o rappresentazioni si formi da sè a pensiero, o che il pensiero sia considerato come un'attività speciale, come una giunta a quella del soggetto che sente, percepisce o rappresenta), il certo è che questo che io dicevo atto secondo dell'opera — il togliersi la maschera e mostrarsi tale quale è — e che inteso alla lettera è un mito, ma, anche come mito, esprime questo fatto che l'essere non si può mostrare così, se non quando il soggetto è già preparato e maturato a riceverlo, cioè la dipendenza dell'atto dell'essere dal soggetto; il certo è dunque che quest'atto è impossibile senza un'attività propria (una o duplice, qui non importa) del soggetto stesso. Anzi è questo stesso atto; e perciò il vero essere, il vero oggetto, è quello che risulta così, e non può risultare senza l'attività del soggetto: l'oggetto conosciuto in quanto pensato.

Ora dica pure il Littré: l'oggetto è la misura etc. Quale oggetto? quello di prima, o quello di adesso? Se quello di prima, la materia è la misura della forma, il disordine dell'ordine, il caos del cosmo: e a chi piace, Dio lo benedica. Se quello di adesso, tanto è dire in breve che la misura sia il pensiero.

Littré fa un doppio gioco: da una parte scambia il principio materiale (l'essere mascherato) col formale, e presenta come misura l'immensurato e l'immensurabile; dall'altra parte, prende per misura del pensiero — e pare che abbia ragione — l'oggetto vero, quello che è tale, perchè è già misurato dal pensiero. E il Littré o non se ne è ac-

Digitized by Google

corto, o se l'è dimenticato; e perciò ha torto. È il solito errore: credere che il mondo quale è ora e ci si presenta nella coscienza, sia stato e si sia presentato così, bello e fatto e assodato sin dal principio, ignorando tutto quello che ci è voluto per metterlo a posto e raddrizzarlo; e perciò fare dell'effetto la causa, del risultato il principio, del misurato la misura (1). Quanto al principio stesso in generale, « non l'uomo è la misura, ma l'oggetto », bisogna che il Littrè faccia i conti colla giovine positiveria, la quale, facendo onore al domma: niente è assoluto, tutto è relativo, hanno deposto il Talete del positivismo e, ribellandosi all'oggettivismo rozzo e immediato (2), han rimesso in trono Protagora, dicendo al contrario: πάντων χρημάτων μέτρον εἶναι ἄνθρωπον. La relatività può essere anche, almeno apparentemente, intesa in altro modo; dico apparentemente, perchè il nerbo dell'argomentazione che l'afferma, è lo stesso di prima già discusso. S'insiste difatti dicendo: ammettiamo pure che si conosca un oggetto, una cosa tale quale è, perchè altrimenti s'incontrano delle difficoltà insuperabili; ma, d'altra parte, voi stesso avete ammesso e riconosciuto che le cose sono relative, e cioè l'una chiama l'altra e non si conosca se non per l'altra; e perciò per conoscerne una, bisogna conoscerle tutte, cioè conoscere il tutto. Ora ciò è impossibile. — Replico: io ho detto di conoscere le cose pensandole, nel pensiero; e nel pensiero — nel conoscere per concetti — consiste l'assolutezza; oltre il pensiero, oltre i concetti non si può andare, e si ricasca nell'imaginazione. Qui siamo da capo colla confusione dell'assolutezza coll'infinità, e, ciò che è peggio, colla falsa infinità, la quantitativa: col numero infinito o indefinito. — Sarà, s'insiste ancora: ma questo vostro pensiero, in cui consiste l'assolutezza della cognizione, che è la stessa assolutezza, io lo cerco dappertutto e non lo trovo; per trovarlo, devo mettermi su per una linea

---

(1) Quando Cartesio dice: penso, dunque sono, dunque è, non merita il cavallo di cui lo aveva fatto degno il nostro Gioberti, il quale poi esaltò non solo lui, ma Fichte stesso. Il cavallo — se i maestri di filosofia si dovessero confutare a questa maniera — lo meriterebbero invece i suoi pretesi confutatori: io passeggio, io mangio, etc., dunque sono etc. Passeggiare, mangiare semplicemente, e neppur semplicemente sentire e percepire sensibilmente, è pensare; e senza il pensare non è vero essere.

(2) V. il Proemio ai miei *Studi sull'Etica di Hegel* [1869; da me ristampati col titolo di *Principii di Etica*, Napoli, Pierro, 1904. Si vegga ivi, pag. 14].

Digitized by Google

infinita, che non ha nè capo nè coda, e non so nè dove principiare, nè dove finire; corro, corro, e il pensiero non lo raggiungo mai. E avrei bisogno di raggiungerlo, perchè, secondo voi medesimo, e, pare, secondo Spinoza, l'assolutezza in genere è dichiarata dall'assoluta relazione o correlazione dei particolari (*cogitationes* e *res*). Ora, ripeto, nessuno può conoscere tutti i pensieri e tutte le cose, uno per uno, e, una per una, le relazioni loro. Dunque? Non potendo abbracciare la relazione assoluta, io non posso arrivare all'assoluto. — Ripeto anch'io la risposta data, cioè lo scambio dell'assolutezza colla falsa infinità. Io ho descritto altrove (1) questa posizione comica del positivista, che, non cercando l'assoluto dov'è e cercandolo dove non è, non lo trova e non lo troverà mai di sicuro.

Ho ricordato un detto di Bruno, a cui rinvio che ne ha voglia (2), e che pare fatto *ad hoc*. Qui devo notare e chiarire una cosa sola. Quando si dice: « io non posso afferrare la relazione assoluta e perciò l'assoluto, perchè non posso numerare tutti i relativi e le loro relazioni », si ha un falso concetto dell'assoluto, della relazione assoluta e della stessa relazione in genere, e perciò anche del relativo. Si considera l'assoluto e la relazione assoluta come un aggregato, una somma (una serie: $a + b + c$ etc.) dei relativi, di tutti i relativi, e perciò come niente d'assoluto; non assoluto come principio, perchè il principio sono i relativi; anzi non ci è principio, perchè non ci è di dove principiare; e non assoluto come fine, perchè non ci è fine. Di questa maniera un matematico (positivista; ce ne sono? Perchè no?) potrebbe negare la possibilità del calcolo, di quello che si chiama o si chiamava tale per eccellenza (e che forse oggi si chiamerà calcolo scientifico,

---

(1) Proemio agli *Studi sull'Etica di Hegel*. [*Principii di Etica*, p. 20].

(2) [Il luogo di G. Bruno, che l'Autore intendeva qui citare, è molto probabilmente quello degli *Eroici furori*, da lui citato e commentato nello scritto sulla *Dottrina della conoscenza di G. B.* (in *Saggi di Critica*, pp 252 ss.); dove il Bruno dice: « Atteso che non è cosa naturale nè conveniente, che l'infinito sia compreso, nè esso può donarsi finito, per ciò che non sarrebe infinito; ma è conveniente e naturale che l'infinito, per essere infinito, sia infinitamente perseguitato, in quel modo di persecuzione, il quale non ha raggion di moto fisico, ma di certo moto metafisico; e il quale non è da imperfetto a perfetto, ma va circuendo per gli gradi della perfezione, per giongere a quel centro infinito, il quale non è formato, nè forma »: *Dialoghi morali*, ed. Gentile, p. 358].

Digitized by Google

come la nuova filosofia), dandogli dell' idealismo, del trascendentalismo, dell' apriorismo anche, e insomma della metafisica, che è dir tutto: è il massimo onore che si possa fare a un poveromo ai tempi nostri. Infatti, un quanto è finito, e se non è finito non è quanto mai: un' addizione, una serie, una divisione infinita, non si conchiude. È il fatto del limite, che superato sempre, sempre si ripresenta. Si dice; per conchiudere ci vuole un tempo infinito; che è quanto dire che non si conchiude, perchè un tempo infinito non è assegnabile....

Relazione, in generale, è unità, unione, nesso, associazione, essere insieme di due; non già che questi vocaboli esprimano la stessa cosa, ma possono dinotare diverse specie o forme di relazione dalla più alla meno determinata, senza distinguere i diversi modi della stessa specie. Senza i due, e almeno l' essere insieme, non è possibile nessuna relazione. Ora pare che i due siano il Primo, e la relazione il Secondo, e che questa nasca da quelli; ma davvero non è così, o almeno non è sempre così; non è nelle specie e forme superiori della relazione. Già non è, certo, che i due Uni siano ciò che sono, ciascuno per sè senza una relazione quale si sia; e può darsi che quello che diciamo il loro essere insieme e la loro relazione posteriore, sia la stessa, in fondo, che la prima: certo è che i due non sono ciò che sono nella relazione, cioè uniti, senza la relazione; e può darsi che la relazione, la quale apparisce come il prodotto dei due, produca o almeno determini e qualifichi i due. Ciò è chiaro — è tanto logico — come A = A. Due atomi, diciamo, sono tali due atomi prima della relazione in cui sono aggregati: pure la relazione li costituisce come forza, poniamo come una molecola; e ciò non eran prima. Ora è possibile una relazione qualsiasi, eccetto il puro e astratto essere insieme (il quale, considerato così per sè, lascia le cose come sono), tra due enti semplici, in sè affatto indistinti e indistinguibili? Al più dal loro essere (1) insieme, se sono astrattamente omogenei, avremo il due; il quale suppone una unione — una funzione — che è bensì più del semplice essere insieme, ma non è ancora la molecola, non è la forza: è il semplice quanto. Due enti o oggetti non possono essere realmente, e non solo astrattamente, due, e perciò,

(1) [Il ms.: « dai due »].

Digitized by Google

riuniti, diventar forza, se non sono differenti (opposti) e perciò hanno, nella loro stessa opposizione, qualcosa, direi quasi un elemento, comune. Ciò non si concilia colla loro assoluta semplicità (indistinguibilità in sè stessi): la semplicità assoluta esclude, ripeto, qualsiasi relazione, meno quella dell'essere insieme: relazione tutta estrinseca. Opposti adunque essi, e perciò insieme medesimi come si sia, la relazione — quella che pare posteriore e nata da essi, dal loro essere insieme, — la relazione intima, *è* già, è almeno coeva ad essi, li costituisce tali quali sono, cioè opposti quali; e l'essere insieme loro non fa altro che renderla reale, attuale, sussistente.

Io soglio esprimere la cosa così: Siano A e B; io non so se possono trovarsi insieme; il trovarsi insieme può essere anche un caso, un accidente; ma se si trovano insieme, nascerà questo. — Che cosa? — La relazione. E pure la relazione, che nasce da questo caso, è già, e questo essere non è caso; è invece la essenza, e diciamo pur la natura, l'intima natura loro, che li costituisce ciò che sono; e nascere vuol dire mostrarsi, apparire, realizzarsi, sussistere, e, ripeto, non già essere. La confusione di queste due condizioni — di quella che può esser caso e di quella che non può esser punto caso (che gli Herbartiani dicono formale e materiale dell'atto, dell'avvenimento attuale) fa dire (e questo detto è anche una metafisica, una strampalata metafisica: davvero *keine Metaphysik!*, appunto perchè strampalata), che la relazione tra A e B è posteriore ad essi, è formata e costituita puramente da essi, perchè nasce da essi. Provatevi a farla nascere, se non è già in essi, non come risultante, ma come costituente! Ci si è provato Herbart a far nascere (ed essere) la relazione dai relativi, e senza la *zufällige Ansicht* (che, per quanto sia *zufällige Ansicht*, contraddice al supposto dell'assoluta semplicità dell'ente) non avrebbe fatto innanzi un passo, infelice passo!

Consideriamo un'altra specie di atomo, molecola, forza: la sensazione. La sensazione è semplicemente lo stimolo o moto esterno, trasformato nell'apparato nerveo, come il moto si comunica da una palla ad un'altra mediante l'urto? Un moto più fine, meno o punto visibile, di quello dato da una stecca di biliardo, ma pur sempre lo stesso moto del primo motore? No: una delle glorie della fisiologia è l'aver rivendicata l'attività originaria dell'apparato nerveo: se è moto,

Digitized by Google

non è lo stesso. È dunque la sensazione il moto nerveo nella originalità sua? Ciò si sta provando, ma non è ancora provato; l'opera è in concerto, alla prova del pianoforte, ma non è andata ancora sulle pubbliche scene; non ha ancora ricevuto, come si spera, gli applausi del pubblico intelligente; se ne sa qualcosa da pezzi staccati, propinati nei *salons* e nei teatri diurni, a gente che non va tanto pel sottile, che ha il cuoio duro o *blasé*, e facilmente crede, — non avendo più che cosa credere! — che un elefante possa volare per l'aria come una mosca. L'impresa è degna di Orlando, anzi di Ercole senza le colonne! Si tratta di mostrare che il moto non solo precede e accompagna necessariamente ciò che dicesi sensazione, ma, pur restando moto e senza cessar mai di esser moto, a un punto, per effetto di buono o cattivo umore, faccia alto!, si fermi e segga quasi in sè medesimo; giacchè non ci è altro punto d'appoggio che lui, il moto; e si metta tranquillamente a udire, odorare, tastare, vedere e gustare sè stesso, e a far atto di compiacimento e di fastidio, e a sforzarsi e tendere a sè, come se fosse un altro o si fosse smarrito, e insieme a semplificarsi e concentrarsi in sè, e intanto, mentre pareva uno, apparir due, ponendosi dinanzi e opponendosi a sè, a contemplarsi, a intendersi e pensarsi e pensare a sè, a discorrere e ragionare con sè, a dir io e tu e quello, a dire e disdire, affermare e negare, pur rimanendo sempre Sè, Io, cioè moto. Insomma, *mirabilia!* L'ho detto, anzi meno di quel che ci si promette in realtà: l'elefante che vola.

Io non voglio dire nè sì nè no: sto al fatto, alla sensazione; e se Orlando riesce (e glielo desidero di tutto cuore) nella sua metafisica (giacchè è, sì, una metafisica, quella del *keine mehr*, la sua), il fatto è sempre quello, non muta. E il fatto è, che ogni sensazione è in certo modo una, semplice, in sè eguale, quieta, tranquilla, definita, e pure complessa, molteplice, constante di più elementi: se non fosse molteplice, ma soltanto una, o se, essendo molteplice, non fosse una, non potrebbe essere o divenire intuizione, non sarebbe sensazione: un che di semplice e punto molteplice, o un che di molteplice e punto uno, non è intuibile, non è sensibile. La sensazione è sempre questa unità, quale che sia, di uno e molto. E si noti (l'ho già notato più su) che questa analisi della sensazione — questa risoluzione di essa negli elementi suoi — non la fa la sensazione stessa, ma è un'altra funzione

Digitized by Google

psichica; la sensazione non è analisi, ma quella semplicità o unità che ho detto. Non solo l'occhio, come dice Wundt, non è capace di analizzare la impressione ricevuta, ma ogni senso è così; se analizza, non è più semplice senso. Si noti anche (e ciò importa sopratutto qui) che gli elementi di cui diciamo constare la sensazione, sono della stessa natura sua, cioè sensazione; l'analisi non arriva nella sensazione ad elementi che non siano punto sensazione, cioè quella tale unità indissolubile d'uno e molto in cui essa consiste. Di tali elementi, che non siano, ripeto, punto punto sensazione, di elementi affatto insensitivi, non si comporrà mai una sensazione, un sensitivo. Questo è lo stesso imbarazzo (devo dire: qui è la causa dell'imbarazzo) che si prova, quando si vuol render ragione del sensibile, dell'oggetto in quanto sensibile: è la stessa questione in altra forma, ossia dal punto di vista del termine della sensazione, non della sensazione (1). Parlo ad uomini, che hanno letto Kant, perchè dicono di confutarlo; dichiaravano anzi di averlo letto attentamente, profondamente (e si vede), più che non abbiano fatto quelli che se ne servono a ogni momento. Rileggasi dunque una parte della polemica di Kant contro Eberhard, che fa al caso. Eberhard, una specie di leibniziano, afferma che, dopo Leibniz, Kant non poteva aver fatto niente di nuovo; che le sue scoperte erano apparenti, non reali; che di nuovo, di realmente nuovo, non aveva altro che errori, etc.: proprio come, per altre ragioni e motivi, asseriscono quelli avversari famosi che ne han fatto e ne fanno una lettura attenta e profonda in Italia. Uno dei punti particolari era l'estetica: il concetto della sensibilità degli oggetti, cioè come un oggetto può esser sensibile e perciò intuibile (sensibilmente intuibile; e già, secondo Kant, per noi non è possibile altra intuizione di oggetti che la sensibile): il problema della intuizione. Eberhard diceva: l'oggetto sensibile, intuibile, è un molto, che nei suoi ultimi elementi consta di semplici o insensibili affatto, cioè d'intelligibili (di cose in sè); io apprendo questo molto, non distintamente, come in realtà è, ciascuno elemento per sè (si potrebbe dire una apprensione o intuizione intellettuale, un senso intellettuale, come diceva

---

(1) Pare, ma non è così [ossia, non si può nè anche dire che sia diversa la forma della questione]; giacchè non si può analizzare il termine sensibile, senza analizzare la sensazione.

Digitized by Google

Rosmini l'intuito dell'essere, mi pare); ma l'apprendo confusamente; e questa confusione è la sensazione, l'intuizione. Così intelligibile e sensibile, in fondo, sono lo stesso: l'intelligibile è semplice in sè, e tale è anche il sensibile negli elementi suoi; la differenza è questa, che il sensibile è appunto un gruppo, una moltitudine d'intelligibili (e ciò è poco male, giacchè, invece di un intelligibile, ne abbiamo parecchi, infinitamente parecchi; invece di una luce, ne abbiamo tante) e in ispecie che questa moltitudine (e questo è il guaio) è confusa, è un guazzabuglio. Moltiplicate e confondete, e avete il sensibile; distinguete e isolate, e avrete l'intelligibile (1). Kant osserva: — Cosa vuol dire, e come è possibile la confusione degli intelligibili? Confondete quanto volete gl'intelligibili, non avrete mai il sensibile; distinguete quanto volete il sensibile, non ne caverete mai gl'intelligibili. Se nessuna parte semplice di un oggetto dei sensi è sensibile, questo, in quanto è il tutto, nè pure può essere sentito; e viceversa, se qualcosa è oggetto dei sensi e della sensazione, tutte le sue parti semplici devono del pari essere oggetto della sensazione, sebbene in essa possa mancare la chiarezza della rappresentazione; ma questa oscurità delle rappresentazioni parziali di un tutto — intanto che l'intelletto pur conosce che esse nondimeno devono essere contenute in quello, e nella intuizione che se n'ha — non può trasferirle fuori e oltre la sfera della sensibilità e farne degli intelligibili (2). — La conseguenza immediata di questa dottrina è la originalità della sensazione, cioè: se la sensazione

---

(1) Anche oggidì alcuni fanno consistere la sensazione e la intuizione nella confusione o nella fusione dei suoi elementi. Ma di quali elementi? Quelli che sono essi medesimi sensazioni, o elementi sensitivi, non già intelligibili. Io dico: sensazione = gruppo informe di elementi sensitivi. Ma in che senso informe? Non nel senso che questi elementi siano in sè distinti, semplici, e che l'informe consista nella loro confusione; se si ha da dire confusione, questa confusione è propria di ciascuno elemento, perchè ciascuno è sensazione; e non del solo gruppo. Io dico informe nel senso, che il gruppo non è definito, chiuso, formato dalla unità della funzione intellettiva; cioè non è veramente rappresentazione, oggetto rappresentato e nè meno intuito. Non è dunque l'intelletto che vien confuso o fuso, ma il confuso o fuso che vien distinto e perciò intelletto.

(2) *Opp.* [ed. Rosenkranz] I, 424, Pare che le ultime parole di questo luogo contraddicano alla esposizione che io ho fatto e KANT stesso fa, della dottrina di EBERHARD, cioè che il sensibile consista nell'apprensione confusa degli intelligibili, e che invece la confusione dei sensibili (parziali) faccia gl'intelligibili. Per ovviare a questa grossolana interpretazione aggiungo uno schiarimento. Già, se alla traduzione letterale « questa oscurità delle rappresentazioni di un tutto..... non può trasferirle..... e farne degli intelligibili » (come se, ripeto, secondo Eberhard, gl'intelligibili consistessero nella confusione dei sensibili e non questi nella confusione di quelli), si sostituisse questa,

Digitized by Google

è, come si dice, relazione, unione e sia pur fusione o confusione di molti, come relazione non è dopo i relativi, ma prima dei relativi; non i relativi costituiscono essa, ma essa costituisce i relativi. Infatti il processo psichico non è questo: i principii (i semplici, gli atomi) sono, e io gli unisco (confondo o fondo), e così ho, come risultato, solamente come risultato, la sensazione. E già io potrei domandare: cos'è e come quest'atto unitivo? ovvero, come i semplici si aggruppano da sè senz'altro? D'altra parte, chi mi assicura che i semplici siano molti, cioè che i semplici siano de' reali? Il detto di Herbart: tanto di parvenza, tanto di essere (molti sono i parventi, dunque molti sono gli enti), può non avere altro valore che quello di una supposizione, di una escogitazione. Il processo invece è questo: i semplici, se sono, sono estra, oltre o sopra la sensazione; e le parti semplici di Kant, i semplici propri della sensazione, sono essi stessi sensazione (relazione): la sensazione è sempre lì, come tutto e come parti; noi non possiamo avere il piacere di assistere all'origine, alla nascita della sensazione: il processo è un non-processo, ossia non è un processo come, s'intende comunemente: una genesi di un qualcosa da elementi che, ciascuno per sè, non sono punto il qualcosa stesso (della sensazione da elementi o parti non sensitive).

---

che esprime più precisamente il pensiero di Kant: « Questa oscurità ..... non può autorizzare l'intelletto a trasferirle, etc. » l'equivoco sarebbe senz'altro schivato. E che questa versione sia più fedele della letterale, si vede dalle sue parole, che citerò qui appresso.

Eberhard vuol provare la realtà oggettiva del concetto di ente semplice (di ciò che non può essere punto oggetto dei sensi), e la ricerca (ricerca meravigliosa per Kant) nello stesso sensibile, cioè nello spazio e nel tempo, che sono le condizioni di ogni sensibile; come se volesse dire: datemi il sensibile (e veramente non ci è bisogno di darlo, perchè è già dato) e io vi farò osservare in esso l'intelligibile. Kant invece afferma: « Così nel senso come nello spazio il semplice è affatto impossibile » [p. 421]; e in risposta a un leibniziano, il quale naturalmente si fa forte dell'autorità del maestro, soggiunge: « Se da certa sua maniera di dire pare che Leibniz consideri la materia (il sensibile) composto di enti semplici, pure è più ragionevole (più equo) interpretare così, come se egli intenda per ente semplice non una parte della materia, ma il principio (*Grund*) affatto soprasensibile e pienamente inconoscibile a noi, del fenomeno che diciamo materia: il quale principio in ogni caso può essere anche un ente semplice, se la materia che costituisce il fenomeno, è un composto ». [p. 421-2]. « Ora, continua Kant, anch'io ho parlato di principii ultimi oggettivi di spazio e tempo, dichiarandoli cose in sè; e perciò in questo senso e nel mio senso sono leibniziano anch'io, e Eberhard non prova nulla contro di me, contro la Critica. Ma — si noti bene — se ne ho parlato, l'ho fatto così: che questi principii oggettivi — le cose in sè — siano da ricercare non nello spazio e nel tempo (come se fossero parti di essi), ma

Digitized by Google

Io ripeto con Kant: se quegli altri semplici — principii — non sono elementi sensitivi, essi non fanno la sensazione nè complessa, nè semplice; nè come tutto, nè come parti. È la stessa questione che questa: gli atomi sono sensibili, o insensibili? Insensibili, come gruppo semplicemente, non fanno un sensibile. Sensibili, sono sensazioni, e perciò fenomeni, non già dei reali. Dunque: o atomi = reali (non sensazioni), e allora il sensibile è impossibile; o ci è il sensibile, e allora, atomi = reali è impossibile. E perciò, in conclusione, il concetto del gruppo non va. Chi ha letto la *Metafisica* di Herbart conosce tutte le difficoltà colle quali egli ha dovuto lottare (senza superarle) per risolvere questo problema: posti i reali, assoluti, semplici, etc. (e perciò non altra relazione possibile tra essi che l'aggruppamento, che è poi e non è tale), far intendere come sia possibile la nascita di un qualcosa non solo come fenomeno in generale (come avvenimento), ma come sensibile. Ma di ciò meglio a suo luogo.

Qui però, quanto a Kant, credo a proposito di notare una interpretazione che io credo falsa, e molto frequente, della sua dottrina; questo schiari-

---

in ciò che la Critica chiama il sostrato estransensibile o soprasensibile di essi (noumeno) » [p. 427]. Eberhard invece li ricerca, come ho detto, nello spazio e nel tempo (nel sensibile stesso), e questo è il suo errore; questa è la differenza tra lui e me. E come li ricerca e li trova? Qui ha luogo la dottrina della confusione. I principii ultimi oggettivi sono, anzi in realtà non ci è altro che loro; sono parti del sensibile, e il sensibile non è che un gruppo (un tutto) di queste parti; se non che queste parti noi le apprendiamo confusamente, e questo gruppo confuso è il sensibile; se si togliesse la confusione, il sensibile sparirebbe. E Kant: Confusione quanto volete; ma questa confusione non vi dà diritto di considerare le parti — minime che siano — come principii, i minimi sensibili, pur sempre sensibili, come intelligibili. « Le piccole laminette, di cui constano, secondo Newton, le particelle colorate dei corpi, nessun microscopio le ha potuto scoprire finora; ma l'intelletto conosce (o presume) non solo la loro distanza, ma ancora che esse sono realmente rappresentate nella nostra intuizione empirica, sebbene senza coscienza. Non per questo è venuto mai in mente ad alcuno dei suoi seguaci di spacciarle per non sensibili e inoltre per enti intelligibili; ora tra tante parti piccole e parti onninamente semplici non è altra differenza che nel grado della diminuzione. Tutte le parti devono necessariamente essere oggetti dei sensi, se deve essere oggetto il tutto ». [p. 424]. Dunque, è chiaro come o di che si deve intendere la confusione: la confusione è degli intelligibili; dalla esistenza di essa — che è il sensibile — Eberhard inferisce la esistenza degli intelligibili. La radice dello sbaglio è nell'ammettere: principii = parti; e perciò nella necessità di parificare la oscurità delle parti a quella dei principii e di credere per conseguenza che i principii siano appresi, e perciò siano nell'apprensione del tutto. Qui è anche la radice dell'errore: senso degli intelligibili, senso p. e. dell'ente; come il senso è un intelletto confuso, così l'intelletto è un senso chiaro. È un *idem per idem:* o meglio un gioco a scaricabarile. Da vedere Piola, *Forza e materia;* e poi la recensione che ne fa la *Revue philosophique* del Ribot, août 1881, pag. 197.

Digitized by Google

mento farà vieppiù capire il punto che ora discuto. Dicono: nelle forme dell' intuizione (spazio e tempo) è raccolto e ordinato, cioè unito come che sia, il molto, il molteplice. — Ma che è il molto? il sensitivo? Tale, senza spazio e tempo? cioè puro molto (*a*, *b*, *c*...), e pur sensitivo? e poi si aggiunge l' unione (spazio e tempo)? giacchè al di qua di spazio e tempo (o, come dico io, spazialità e temporalità) (1) non è possibile altra unione psichica, e al di là è l'unità intellettiva. O invece è costituito sensitivo da spazio e tempo? o almeno non è sensitivo senza spazio e tempo? Sono due ipotesi ben diverse. Coloro che abbracciassero la prima, e pur concepissero la sensazione almeno come un modo proprio d'intuizione, il quale abbia una forma determinabile a priori secondo principii universali, e perciò come tale che non contenga nulla delle qualità degli oggetti in sè, ma solo il modo come noi (il soggetto senziente) siamo affetti da un oggetto in sè a noi interamente ignoto, potrebbero intendere questo modo e questa forma altrimenti che come spazio e tempo? E se non l' intendessero così; se l' intendessero (non posso dire diversamente) come un modo senza forma, che è quanto dire un modo che non sia modo affatto, dove sarebbe più la sensazione? Io dunque per questa ragione principalissima, che non è qui il luogo di dichiarare ampiamente come meriterebbe, sto per la seconda ipotesi. E allora il sensibile, come tale, non è puro molto. Per me, puro molto sensitivo, non c' è; come, in generale, non c' è puro molto psichico, perchè psichico dice relazione, unione, unione, come che sia, sempre.

V.

La forma della sensazione e il cervello.

A ciò non han posto mente coloro che, ripetendo: sensazione = materia (molto), e spazio e tempo = forma, han creduto e lasciato credere che la materia sia come distinta e quasi separata, e prima, e per sè, senza la forma; che, come materia, sia semplice sensazione; e, ricevuta o presa la forma, diventi intuizione. Certo senza la forma non c' è intui-

(1) V. *Kant e l' empirismo* [in *Scritti filosofici*, p. 103 ss.].

Digitized by Google

zione; ma senza la forma non ci è del pari la sensazione. Il sensitivo o sensibile è di sua natura, in quanto sensibile, intuitivo o intuibile, più o meno: direi, figurabile, imaginabile, se non temessi d'essere franteso; come se volessi dire: la sensazione è la copia, l'imagine (più o meno confusa) dell'oggetto in sè. Provatevi a dire cosa sia la materia — non una materia o un molto qualsiasi — ma il molto sensitivo senza la forma, e in generale senza quel tal modo proprio di cui parla Kant, e che è come la definizione della sensazione. Io, soggetto senziente, sono affetto e diciam pure impressionato; e intanto nel considerare la sensazione (la mia affezione) si prescinde dal modo proprio come io sono affetto, cioè dalla condizione, almeno, senza di cui non è possibile, non può sussistere la sensazione! Si dice: la sensazione è stato, modificazione etc. della psiche, di un non so che; e non si vede, che, prescindendo dal modo, si considera lo stato come un ente per sè, cioè come l'opposto di ciò che è.

La distinzione dunque che si fa, e si deve fare, tra materia e forma, è puramente mentale: l'una non esiste per sè senza l'altra. Ciò non han visto coloro, che han considerato la sensazione come un non so che di meramente qualitativo (come semplice materia: colore, luce, suono, sapore etc.), senza altro di quantitativo che l'intensione, il grado, cioè come dei punti semplici, intensivi, puntointuitivi; e poi si son messi a risolvere questo problema: come da questi semplici punti intensivi, non intuitivi, nasce l'intuizione o intuitività, cioè spazialità e temporalità? come da punti luminosi e colorati e da punti sonori, non spaziali nè temporali, punti che quanto a spazialità e temporalità sono dei veri punti toscani (1), cioè niente, nasca la estensione luminosa, colorata, sonora? Non sono riusciti nell'impresa; o se pare che siano riusciti felicemente, ciò è avvenuto per aver essi supposto già quello che intendevano derivare.

Ciò che fa ostacolo a identificare la sensazione e la intuizione (nel senso kantiano) non è solo la distinzione, intesa male, di materia e forma e il considerare perciò la sensazione come pura materia senza forma, e la intuizione come la materia o sensazione formata; ma il doppio senso in

(1) [L'Autore intende alludere all'uso toscano di « punto » (avverb.) nel senso di « niente »: volendo dire che tali punti luminosi e colorati e punti sonori non sono punto spaziali nè temporali].

Digitized by Google

cui si prende la intuizione. Noi sogliamo distinguere ora propriamente sensazione, intuizione, rappresentazione, come tre gradi dell'attività psichica: e ciascuna ha la forma sua. (Non importa qui discutere se sensazione e intuizione siano di fatto distinte, come sono di sicuro idealmente). Nella sensazione noi siamo affetti immediatamente, e la sua forma (la sua funzione o relazione) è ciò che io dico estensione in genere o continuità: spazialità e temporalità. (Rosmini: sentimento fondamentale; e non come atto primo soltanto, ma immanente, senza di cui non è possibile mai alcuna sensazione particolare; ogni sensazione particolare; ogni sensazione particolare è una modificazione o specificazione sua). Il sentito termina il senziente in quanto tale, il sentimento (l'esteso è contenuto nell'inesteso); e questa terminazione è duplice, spaziale e temporale, esterna e interna; ma il termine, l'esteso, in sè distinto dal senziente in quanto tale, dall'inesteso (dal sentimento) non è *actu* distinto; o, come ho già detto, quest'atto della distinzione del sentito non è l'atto stesso del sentire: il termine è in me (ripeto, come l'inteso nell'intelletto; e se non è così in me, non è mio termine); ma non è in me come dinanzi a me, direi come libero da me (e perciò non in me come libero da esso); ma, se posso continuare così, questa duplice e reciproca liberazioue avviene appunto nell'atto che diciamo « intuizione »; è questo stesso atto. Il termine ora è lì, distinto da me e come dirimpetto a me, è oggetto per me; io, sciolto da esso, lo contemplo come per sè, sciolto da me. Questa contemplazione (intuizione) è la prima liberazione dell'animo dalla immediata affezione sensitiva, quando non si voglia dire che la prima sia questa stessa affezione, in quanto è la prima vittoria dell'una e semplice psiche sulla immediata molteplicità nervea.

Se questo linguaggio non piace come platonico, anzi scolastico o medioevale, si dica pur semplicemente: il primo atto della psiche — la prima scintilla che rompe la muta oscurità del mondo naturale e in cui spunta e si manifesta una nuova potenza della natura stessa — è la sensazione; la seconda luce in cui, aperti gli occhi, cominciamo a vedere, a mirar davvero e a distinguere cosa da cosa, e noi medesimi delle cose, è l'intuizione. Se il linguaggio platonico non piace, dipende da un pregiudizio. Per me, quando dico liberazione, intendo attuazione, e, se vuolsi, evoluzione: la psiche sentendo, intuendo etc., si attua,

Digitized by Google

si svolge. Buckle stesso, e prima e meglio di lui Hegel, concepisce la storia — questa grande evoluzione della psiche umana — come una continua liberazione di essa psiche, mediante l'intelligenza, da una serie d'impedimenti originari e derivati, naturali e spirituali, cioè prodotti prima anche dalla psiche stessa: una volta mezzi essi medesimi di liberazione, poi nel corso del tempo diventati ostacoli. Il pregiudizio consiste nel credere che liberarsi significhi sopprimere a dirittura, di maniera che non ne resti traccia, ciò che apparisce come ostacolo, far *tabula rasa:* la sensazione è una vittoria, la prima vittoria, sui moti nervei molteplici e sparsi, dunque è una soppressione dei moti nervei; l'intuizione è una vittoria sulla sensazione, dunque sopprimiamo la sensazione. In politica questa maniera o mania è la demagogia, l'internazionalismo, il nichilismo: a ogni momento bisogna far da capo ogni cosa; non rispettare nè anche l'opera propria; fatta, bisogna distruggerla appunto perchè fatta, per fare ancora. È il fare, il volere o l'ardore indeterminato di fare, ma senza il fatto. E questo si chiama semplicemente distruggere, che è anche un fare: il fare come negazione di sè stesso: il volere di volere e via via all'infinito, che non arriva mai al voluto, al bene. Sono questi signori — che non vogliono esser chiamati signori — più platonici, falsamente platonici, che non credono essi medesimi e che non si crede. Questi sono i veri falsi metafisici.

Se la forma della sensazione è la continuità del molto sensitivo (come si vedrà, una trasformazione del molto nerveo, e perciò una specie di creazione o ricreazione), la forma dell'intuizione è l'unità distintiva del continuo sensitivo: l'oggettività del sentito, la trasformazione del termine in oggetto (un atto psichico creativo come l'altro). Se creativo non piace, si dica positivo. E la sensazione non è annullata, per la ragione detta, e anche perchè l'oggetto è presente, e la presenza si fonda appunto sull'affezione immediata. La rappresentazione (quando non è la stessa intuizione, quando è venuta meno l'affezione immediata sensitiva, e perciò la presenza dell'oggetto (1), ha anche la sua propria forma, quella che ho detto unità riflessiva.

---

(1) E l'intuizione non è ancora l'apprensione dell'oggetto distinto nelle note o proprietà sue, ma semplicemente ciò che dicesi prima coscienza (la coscienza indicativa di Hegel).

Digitized by Google

Ora quando noi intendiamo questo per intuizione, che non è senza intelletto (e perciò non è la kantiana), e intanto tale ci figuriamo la kantiana, certamente non sappiamo risolverci a identificarla colla sensazione. Il vero è che tanto differisce la kantiana dalla nostra, quanto il senso dall' intelletto. La nostra dice oggetto, la kantiana no, non ancora. Se ci è difetto, è nel linguaggio di Kant. Quando si dice forma dell' intuizione (spazio e tempo), bisogna aggiungere sensitiva, giacchè non ci è intuizione senza oggetto e perciò senza intelletto, e le categorie sono pure in generale forme: le forme intellettive della intuizione. Una intuizione senza oggetto — senza intelletto come quella di Kant — è, dirò così, possibilità, non atto intuitivo: termine intuitivo (cioè termine: esteso nell' inesteso), non oggetto intuìto.

Misi su tutta questa ricerca, già abbastanza lunga e certamente fastidiosa, sulla relatività per illustrare la natura della forza psichica, e ora sono ritornato a questa per illustrar quella! A me è avvenuto come a chi percorrendo la linea dei colori e cominciando da A arriva a B, allo stesso B, per due vie diverse; e perciò mentre crede di andar sempre avanti e allontanarsi da A, gli si avvicina sempre e ritorna ad A. È un circolo: questo è il male e il bene, lo spettro solare della filosofia. Circolo o no, giacchè mi ci trovo, e tanto bene, e ho chiesto il permesso a Orlando, il quale non solo me l' ha già accordato da cortese paladino qual è —

O gran bontà dei cavalieri antichi!

ma

con prieghi invita... (1)

io continuando gli salto in groppa, e galoppiamo insieme per le orme... della forza psichica.

Io non posso dunque credere che Kant, nel luogo citato più su, dica senza ragione modo proprio (di intuizione) e forma di modo. Per forma si sa cosa intende: ciò che è determinabile *a priori* secondo principii universali; poi si vedrà cosa significhi metodo *a priori* (trascendentale cioè critico). E per modo? Il modo non dice altro? nulla? A me non sembra

(1) *Orl. fur.* I, 21-2.

Digitized by Google

inutile questa ricerca qui. Se domandassi a un eberhardiano (è probabile che ce ne siano ancora; Eberhard era wolfiano; Wolf leibniziano; il nostro sarebbe un leibniziano almeno della terza generazione, molto lontano dalla schietta originalità del progenitore comune): cos'è la materia e cos'è la forma della sensazione? non potrebbe rispondere altrimenti che così: giacchè la sensazione non può non avere una forma, — ciò che è comune indifferentemente a tutte e le costituisce come sensazione e le fa distinguere da ogni altra funzione dell'animo, — la sua materia sono gli intelligibili, le cose in sè, i principii stessi; la forma è la confusione o fusione propria dell'apprensione sensitiva. I principii — che qui sono anche parti, o elementi assolutamente semplici del tutto confuso, che è la sensazione — sono per sè quello che sono, prima, senza, fuori, oltre la forma; l'entità e qualità loro non dipende punto dalla forma, dall'apprensione; anzi nella forma, nella apprensione sensitiva, cioè in quanto formati così (giacchè la forma, l'apprensione, ci è pur per qualche cosa; se non altro riceve a modo suo, e il suo modo è la confusione, e se ricevesse i principii tali e quali, non sarebbe apprensione sensitiva, ma intellettiva), sono per così dire sformati, degradati, perdono qualcosa, cioè la chiarezza e distinzione propria della natura loro. Pure il contenuto — l'essenza loro — rimane tale quale; essi passano quasi di non so dove — dal proprio loco, dal loco intelligibile — nell'apprensione sensitiva a comporre il sensibile, come un corpo passa dalla luce nell'ombra, e sia pur nelle tenebre, e, salvo l'oscurità, si conserva come quello che è.

Questa relazione di forma e contenuto è tutta estrinseca, in quanto il contenuto, la cosa in sè, il reale, s'introduce e quasi scivola da fuori nell'apprensione e vi rimane, come contenuto in sè, tal quale; l'apprensione è pura, se non che confusa, ricezione. D'altra parte, apparisce intima, anzi la sola intima e vera relazione, perchè l'apprensione, che ha questo contenuto, contiene il reale, è apprensione del reale, vede (sebbene, da capo, confusamente) le cose tali quali sono; abbraccia, non la nuvola, ma, sebbene grossamente, Giunone; non afferra i fenomeni, i segni o simboli delle cose, ma le cose; e insomma è, come si dice, oggettiva, non soggettiva: ciò che si può dire qui soggettività dell'apprensione, non è altro che la stessa confusione; e ciò che vogliamo e pregiamo è appunto la cognizione oggettiva. Un eberhardiano, se vuol

Digitized by Google

esser logico, deve considerare come reali, proprie delle cose, quelle qualità che fin da Locke e prima di Locke furono giudicate apparenti, soggettive: p. e. i colori, i suoni etc., cioè ammettere come puramente ricettivo non solo l'animo, ma lo stesso apparato nerveo. Ai tempi nostri, anzi fa appena un anno (1), il Kirchmann, col suo realismo anche delle qualità seconde, ha in sostanza riprodotto questa dottrina: egli non fa conto, non dico di Kant, considerando come reali lo spazio e il tempo, ma nè meno di Cartesio e Locke attribuendo la realtá stessa a quelle qualità, che tutti oggi, filosofi e fisiologi, giudicano meramente sensitive perciò soggettive. Io non avea dunque torto affermando esser probabile che qualche eberhardiano vivesse anche oggi come rampollo di un male inteso leibnizianismo.

È vero — devo aggiungere per chiarir meglio la cosa — che anche Hegel e Schelling considerano da capo dopo Kant le qualità seconde come oggettive; e figurarsi le primarie! Ma già per Kant stesso le une e le altre non sono vuote parvenze, ombre, illusioni, come direbbero mamianescamente o fornarescamente in Italia, ma sode determinazioni dei reali fenomeni. Senonchè Hegel stesso, l'assoluto idealista, riconoscendo appunto perciò nella natura l'idea come altro di sè, attuando questo concetto in tutti i suoi particolari nella natura organica e inorganica (se sia riuscito o no, è un'altra questione), e ammettendo l'oggettività dei sensibili — li trasforma, non li lascia tali quali; e la trasformazione consiste in ciò, che, essendo il loro essere in sè l'essere per altro, essi non sono l'assoluto reale, ma essenzialmente fenomeni. Secondo i nostri eberhardiani invece, ai sensibili, contemplati nelle ultime ragioni loro, che sono gli intelligibili — non solo principii, ma parti dei composti che essi sono — spetta la realtà assoluta.

Lo stesso Herbart attribuisce assoluta realtà agli intelligibili, giacchè tali sono i suoi reali; ma per lui i sensibili non sono puri aggregati d'intelligibili; la sensibilità (l'essere sensibile) e in generale la fenomenalità, l'avvenimento, considerato non solo relativamente al

---

(1) [Vedi KIRCHMANN, *Katechismus der Philosophie*, 1ª ed. 1877, una 2ª ediz. riveduta, Leipzig, Weber, 1881: cfr. dello stesso, *Die Gegenständlichkeit der in Sinneswahrnemungen enthaltenen Eigenschaften der Dinge* in *Verhandlungen der philosophischen Gesellschaft zu Berlin*].

Digitized by Google

soggetto (kantismo), ma in sè, non consiste nell' aggregazione; gl' intelligibili sono principii, ma non parti dei sensibili; l'essere insieme dei reali, che può essere imaginato come un' aggregazione, non è veramente tale; come l'essere l'uno nell'altro o quasi, senza spazio e tempo, è del pari un che d' intelligibile. E perciò le cose, quelle che noi diciamo le cose, le sostanze, apprese o no, sensibili o non sensibili, i fenomeni in generale (ripeto, non solo rispetto a noi, ma in sè) sono ciascuno un reale in cui si appuntano altri reali, i quali si perturbano fra loro e non si perturbano, tanto che ciascuno rimane quello che è, e ciò che avviene e ci è di nuovo (non di nuovo come avvenimento, ma come ente) è in ciascuno l' atto stesso della propria conservazione, lo stato o gli stati suoi. E perciò la fenomenalità e quindi la sensibilità (ma ce ne vuole per arrivare a questa (1)!), come molteplicità di stati, dipende sì dalla moltiplicità dei reali, ma non è costituita da questa, dal loro essere insieme, e per conseguenza non è mera composizione; essa non la molteplicità dei reali (confusamente esistente o appresa; eberhardismo), ma appunto la moltiplicità degli stati in ciascun reale. Ciascun reale è un non so che di chiuso in sè medesimo: gli stati suoi — la molteplicità — sono veramente suoi, perchè sono atti suoi; l'avvenimento è interno, più che esterno; il fenomeno, l' apparire, è l' apparire del reale in sè medesimo (non si può ancora dire a sè medesimo). Hegel direbbe: è l' essere che si distingue in sè come essenza e parvenza, ma in cui la parvenza non è ancora pari all' essenza, e che perciò non è concetto, cioè apparire a sè, non è il sè. Herbart smaschera, come fa Kant, Eberhard, sebbene per altra via; toglie l'equivoco leibniziano accennato da Kant (2), e corregge e compie Leibniz, sebbene l'assolutezza dei reali non si concilii colla *zufällige Ansicht:* la corregge e compie, in quanto questa *zufällige Ansicht,* che è come la condizione della possibilità del metodo dei rapporti, può esser considerata come una forma più fina, logica ed intelligibile della armonia prestabilita, e in quanto risolve l' immediatezza della monade e perciò rompe in realtà la sua monastica clausura, distinguendo in essa la realtà e l'attualità

(1) V. *Idealismo o Realismo?* [in SPAVENTA, *Scritti filosofici,* pp. 353-66].

(2) V. la nota a pag. 53-4

Digitized by Google

(l'avvenimento), quella immediata, questa mediata. Leibniz le aveva poste tutte e due come immediate. Il suo valore è l'aver fatto consistere l'entità della monade non nella semplice realtà o nuda qualità, come fa l'Herbart, ma insieme nella attualità, negli stati o atti suoi. Ma tutto ciò — realtà e attualità — è in lui immediato; questo è il suo errore: quello stesso di Spinoza, rispetto alla sostanza; e con ragione è stato detto, che le monadi leibniziane sono la sostanza stessa spinoziana moltiplicata all'infinito, salvo la contradizione dell'armonia prestabilita.

Questa metafisica del fenomeno e perciò del sensibile si fonda sulle basi della *zufällige Ansicht* o del metodo dei rapporti. Metafisica difficile, profonda, tortuosa; ma pur seducente, forse per la stessa tortuosità sua; ma sempre chiara, netta, precisa; chiaramente tortuosa, appunto perchè non sdrucciola, saltando tutte le difficoltà, a occhi chiusi, come su un pavimento incerato; ma le vede, le affronta una ad una, fa alto e non va avanti se non quando crede di averle superate. Beati quelli che non sentono il bisogno d'una metafisica del fenomeno, e che non hanno in cuor loro questo tormento; che l'ammettono, perchè lo vedono, e se ne contentano non ostante le molte contradizioni che contiene. Beatissimi quelli che dicono di pensare, e pur mangiano contradizioni a ogni momento, e non se ne accorgono, come non si avvede il contadino che la terra gira, ed esso con essa, e se tu glielo dici, ti accusa di metafisica; che insomma non si son domandato mai in vita loro: come è possibile il fenomeno? — Orlando è impaziente e sbuffa, e protesta che non ne capisce e non gliene importa niente di questi strani arzigogoli; che gli han detto che la metafisica è finita da mezzo secolo, che la sua morte coincide colla scoperta delle tre epoche, e questa è l'epoca positiva; che tutti i metafisici sono o dei teologi — dei clericali — o dei metafisici, cioè assolutisti; che Hegel, Schelling, Fichte, lo stesso Kant, gli stessi Platone e Aristotele e Spinoza e Leibniz, e questo Herbart, di cui ignorava perfino il nome, non valgon niente, e si può esser filosofo senza leggerli; che ci sono di fatto di gran filosofi in Italia, dei filosofoni — tanti pasqualini — che non gli han mai letti; che non si deve leggerli, per non guastarsi la testa; che a Napoli in particolare, non ci è più nulla di nulla, altro che la scuola positiva, relativa, sperimentale, scientifica; che Vico non se ne parla più, e nep-

Digitized by Google

pur Galluppi, il filosofo dell' esperienza; che oramai la penisola è divisa in due grandi regioni, la settentrionale e la meridionale, e ciascuna ha il suo capo, il suo pontefice, e sottocapi e seguaci, tutti positivi, già conosciuti bene, ammirati e anco tradotti all' estero, specie a Parigi, il cervello del mondo, i quali ci ritornano in casa coll' aureola della celebrità, come le materie prime lavorate; che anche da noi cominciano a nascere già degli *enfants terribles*, dei fanciulli precursori; che le gazzette e perfino il Governo e il Parlamento, son tutti per loro e contro ogni forma di metafisica; che la gioventù studia sulle gazzette e negli atti del Parlamento e del Governo politica e insieme filosofia (oh! la gioventù!), e che in fine di conto ciò che interessa sopra tutto (ma va detto a quattr' occhi) è il parere, l' esser celebrato, non meritare la celebrità; che il mondo è di chi se lo piglia; che in tempo di vendemmia, bisogna vendemmiare; e simili positiverie. Oh il positivismo (1)! —

In verità io non credevo Orlando tanto dotto e così furbo; per un paladino, ce n'è più del bisogno. Ma oramai la filosofia, come la furberia, è divenuta patrimonio popolare, comune, tanto che s' insegna e s' impara com' arte e mestiere nelle scuole, al pari della ginnastica; anche uno spadaccino può trovarsi filosofo e furbo, quasi senza saperlo. Sia dunque, in omaggio alla pubblica opinione... degli spadaccini, come non detta la filastrocca su Herbart; plachiamo Orlando, anzi voltiamoci direttamente a lui. — Ma se io gli domando: Cosa credi tu che sia la materia, e che la forma della sensazione, giacchè anche tu devi ammettere un non so che, che si distingua, senza essere separato, dal contenuto sensibile, ora questo ora quello, della sensazione, e che sia comune a ciascuna sensazione e in certo modo la costituisca come tale, diversificandola non solo da ogni altro fatto o fenomeno qualsiasi, p. e. da un terremoto o da uno scoppio di fulmine, ma anche e in ispecie da ogni altra funzione dell' animo, e che è ciò che dicesi per l' appunto forma? — se io gli fo questa domanda, Orlando mi pare imbarazzato a rispondere. Egli dice di non conoscere questa signora, perchè non la trovò tra le dame di palazzo di re Carlo Imperatore; conobbe Bradamante, Marfisa, ma la Forma non l' ebbe mai vista.

(1) [Il positivismo poi è andato giù; ma l'arte di coteste positiverie è venuta, pur troppo, sempre più in auge!].

Digitized by Google

Orlando non solo è furbo, ma anche piacevolone; scherza per nascondere la perplessità della sua testa: non sa dire nè sì nè no, e teme di compromettersi. Alle corte, la risposta sua, tradotta in lingua scientifica, odierna, fisiologica (giacchè bisogna ricordarsi che Orlando, morto Re Carlo e caduto il Sacro Romano Impero, da paladino divenne naturalista, medico, fisiologo) si riduce a questa: la forma io non la conosco, perchè gli occhi non me la mostrano, gli orecchi non me la fanno udire, le mani tastare, la bocca gustare, il naso odorare e, insomma, non la taglio colla durlindana.

E qui vorrei domandare ancora: non la vedi perchè non ci è, o non la vedi per una ragione simile o analoga a quella per cui senza lo specchio o una superficie d' acqua limpida non vedi la faccia tua e l' occhio tuo stesso che vede? Non la vedi, perchè senza di essa non è possibile il vedere, essa costituisce il vedere, e perciò, sebbene simultanea al vedere, in sè è anteriore al vedere, come la condizione e la causa, sebbene simultanee al condizionato e all' effetto, pur sono in sè anteriori al condizionato e all' effetto?

— Non c'è altro, perchè non si vede altro, che nervi e cervello. — Certo, oltre di loro e indipendente da loro, ci è qualcos' altro: ci sono le cose: che Orlando ammette, senza discutere nè meno; crede inutile questa discussione; ne è sicuro, come della sua propria preziosa esistenza. Dunque, cose, nervi e cervello. E cosa fanno le cose? e i nervi e il cervello? Se cominciamo dal cervello, dobbiamo dire: il cervello riceve dai nervi l' annunzio della presenza delle cose. Se cominciamo dalle cose, diciamo: le cose si annunziano mediante i nervi al cervello. Si tratta, dunque, di un' ambasciata: della introduzione di un ministro plenipotenziario di potenza estera dinanzi a sua Maestà il Re; le due posizioni si voltano viceversa l' una nell' altra, come in grammatica una proposizione da attiva si volta in passiva, e al contrario. — Piano, interrompe Orlando, non è proprio così. Di certo l' annunzio ci è, e anco l' ambasciata; ma nè l' ambasciatore si onora di andare a corte, e non si muove; nè Sua Maestà si degna di ammetterlo alla sua augusta presenza. Una volta si credeva così, ma ora! — Come dunque? — Ecco. Le cose che son fuori, direttamente o indirettamente, da sè o per mezzo anco di ministri propri (che, nota bene, non son quelli del cervello), sveglian questi, i nervi, che dormon quasi sempre nelle anticamere; e i nervi, servi fedeli, sve-

Digitized by Google

gliano il cervello, che dorme più profondo sonno in luogo più riposto, in una specie di alcova; gli espongono l'ambasciata, e il cervello avverte la presenza delle cose, e sa di che si tratta. — E non vi è altro? E dimmi, Orlando: serve, così, per togliermi una curiosità, che mi è nata su proprio ora: Sua Maestà, che mediante i nervi avverte, come tu dici, le cose, avverte anche simultaneamente la presenza dei suoi propri ministri, e giacchè da una curiosità si stacca l'altra come le ciliege, avverte anche la propria? — Orlando non risponde alle due ultime domande, e continua con una flemma maravigliosa: — Altro, se ci è altro! anzi ora viene il più bello. Ciò che ho detto metaforicamente svegliare, tecnicamente si dice stimolare; le cose stimolano i nervi, i nervi il cervello. Come vedi, è un processo semplicissimo, facilissimo a intendere da chi si sia, senza metafisici garbugli. — Semplicissimo, ne convengo; ma per bello, non mi pare: preferisco le metafore. Quanto a metafisica, ce n'è da rifondere, e di molto brutta. E dimmi ancora: stimolato il cervello, quel pezzo di midollo lì, che, mangiato cotto, è tanto saporito, è finito ogni cosa? E dove è più Sua Maestà? — Finito ogni cosa, continua Orlando, con una cera seria di magistrato che pronunzia una sentenza di morte. Il più bello te l'ho già accennato, ed è questo. Le cose stimolano con certi loro moti, e i nervi si muovono anch'essi, e si muove il cervello: tutto è moto, non avviene altro che moto. Ma bada: i moti propri delle cose eccitano quelli dei nervi, non si trasferiscono tali quali nei nervi; han moti propri, più o meno specifici e diversi da quelli delle cose: l'aria p. e. vibra a modo suo sino alle porte del nervo acustico, e anche questo, diciamo, vibra in conseguenza; ma cosa vibri, come vibri, se in attività meramente fisica, meccanica, chimica... in verità, vattel'a pesca. Perciò io mi metto al sicuro, e dico: forza nervea e moti nervei. — Ma, dunque, i nervi, stimolati, fan da sè, per conto proprio, a modo loro? Non trasmettono fedelmente l'ambasciata? — A meraviglia, proprio così, direbbe un sociologo mio collega. — Orlando, messo nel suo proprio elemento, è tornato di buon umore; quando gli si parla di nervi e gli si va a seconda, non cape nella pelle, e fa anche lo spiritoso. — Grazie. E il cervello? — Io l'ho detto che si muove anche lui. — Altro! Si muove allo stesso modo dei nervi che gli fan da servitori, ovvero

Digitized by Google

ha un suo modo particolare? Riceve gli stimoli loro, come loro ricevono gli stimoli esteriori, ovvero il ricevimento è diverso? —

Orlando sospira profondamente, e, dopo una lunga pausa, ripiglia: — Già cervello e nervi sono in fondo in fondo la medesima materia, la stessa midolla; ma — corpo di Carlo Magno! — che labirinto, che macchina complicatissima è ciò che chiamano, con un nome un po' metafisico, sistema nervoso! È vero che, ridotto ai suoi minimi termini o elementi, consta di un filo nervoso e di una cellula, e, nella sua disposizione primordiale, di una cellula e di due fili nervosi: l'uno afferente, l'altro efferente, tutti e due organi di trasmissione: e perciò due processi differenti, l'uno sensifero e l'altro motore; e il senso si compie, ha la sua sede, nella cellula, e dalla cellula comincia, ha radice, il moto, in quanto ella anima il nervo efferente o motore; e in verità è la cellula che muove, e il nervo trasmette semplicemente il moto, come l'afferente trasmette lo stimolo, che nella cellula diventa senso. Pare una cosa facile. Ma guarda ora tutto il sistema; e ti basti un'occhiata superficiale al cervello! Il diametro d'una cellula nervosa è di 1 a 8 centesimi di millimetro, e ci vogliono circa 280 fibre nervose per fare la spessezza di un capello. Nella sola corteccia in media vi ha 500 milioni di cellule, e a ragione di 4 fibre per cellula, 2 miliardi di fibre: e, dicono, anche il doppio. Che sarà l'intero cervello? giacchè la corteccia non ha un millimetro e mezzo di spessezza. Qui è il caso di dire, non una ma cento volte, anzi tante volte quante volte sono le fibre della corteccia: vattel'a pesca! Pure il guaio serio non è qui. Lasciamo stare il moto, e limitiamoci al senso, che è il caso nostro. Ti annoio forse? — Anzi, mi piaci tanto. — Dunque, il guaio serio è questo. Credi tu che una informazione, partita da fuori, di dove che sia, p. e. da una campana che suona o da una lucciola che si crede una lanterna, arrivi al cervello, al centro o ai centri, insomma arrivi dove arriva, per la via più spiccia e più breve, per la linea retta, come col treno direttissimo, senza fermarsi mai in nessuna stazione nemmeno un minuto, neanche per far acqua? Già nota — ma l'avrai già visto da te — che il cervello è stazione finale, che riceve semplicemente e da tutte le parti, da tutte le stazioni, ma non trasmette informazioni ad altra più lontana, per la semplice ragione che di stazione non ce n'è più: egli è nato per essere informato, non per informare; per essere

Digitized by Google

servito, non per servire; e ciò che diciamo informazioni provenienti da esso, sono di altra natura, attive (come dicevano ai miei primi tempi), non passive: sono risoluzioni, deliberazioni, ordini, comandi, capricci, se vuoi, e insomma dei *motuproprio;* i quali non procedon oltre, giacchè, ripeto, oltre non ci è nulla, ma percorrono, retrocedendo più o meno, la stessa strada e sia pur parallela alla prima delle schiette informazioni, e arrivano, se non ritornano, sino alla stessa stazione di partenza, sino alla campana e alla lucciola; e così ciò, che è punto di partenza per le une, è punto di arrivo per le altre, e viceversa; è un viaggio di andata e ritorno. — Certo; ma il personale viaggiante non è lo stesso, e nè meno il materiale mobile, e nè meno la linea. — Ciò non fa al caso, ripiglia Orlando sempre di buon umore; ho dichiarato di limitarmi al viaggio di andata. Meno male, dunque, se il guaio fosse il ritardo solo, che deriva dalla molteplicità infinita delle stazioni e dalla necessità di soffermarsi in ciascuna; per celere che la macchina vada, un certo tempo ci vuole; e hanno provato che del tempo ce ne bisogna più che non si creda: fisiologico non solo, ma psicologico; e che oramai la rapidità della sensazione, anzi del pensiero e del volere, è come l'araba fenice, e che invece altre forze o moti materiali sono assai più celeri e leggeri della così detta psiche. Ciò che mi affligge — e qui Orlando si rabbuia — è non tanto ciò che avviene nel primo ingresso degli stimoli esteriori, oggettivi, nei fili nervosi, voglio dire la mutazione delle vibrazioni proprie delle cose in vibrazioni nervee, quanto quelle che avvengono dopo, lungo il viaggio, sino alla fine. Alla prima mutazione è forza rassegnarsi; tanto, se uno stimolo vuol essere ammesso e fare effetto, bisogna che si adatti; quei fili han il loro proprio modo di ricevere, e non è giusto che sia manomessa la loro natura; e poi moto è quello, lo stimolo, e moto è questo, la mutazione; vibrazione l'uno, vibrazione l'altra, e qualcosa, qualche somiglianza se ne raccapezza sempre. L'acqua, se vuol essere contenuta e chiusa nel vaso, deve prendere la forma del vaso. Capisco che il paragone non è esatto; pur qualcosa dice. Beato il tuo Kirchmann che ammette, come tu dici, lo scivolar dell'essere nel conoscere; quasi quasi mi pento di non essermi fatto kirchmanniano! Ma, mosso appena il treno, ecco una stazione, una cellula, anzi due, tre, e poi altre e altre innumerevoli sino all'ultima stazione, al cervello; il quale, se fosse una cellula sola, an-

Digitized by Google

che meno male; ma, come ti ho detto, il cervello è una foresta, un mare magno, un labirinto infinito di cellule, una stazione che consta d'infinite stazioni; e, gira di qua, gira di là, entra qua, entra là, chi può dire cos'avviene lì dentro, in ciascuna di quelle, dopo tutte le mutazioni avvenute nelle stazioni intermedie? Chi ci assicura cos'avviene nell'interno d'una sola cellula? Si dice, moto, e lo dico anch'io. E sarà: moto meccanico, fisico, chimico. Ma chi può giurare, te l'ho già detto, che sia la stessa meccanica, fisica, chimica che noi conosciamo, e che non ce n'è altro; o che non abbia altro ritmo, che noi non sappiamo, giacchè il ritmo è tutto?

— Orlando, tu parli come un libro stampato. — È il dolore che mi fa parlare. E così ogni cellula, ogni mutazione, una trasformazione, e alla fine quella trasformazione vertiginosa, diabolica; niente passa impunemente; e trasforma, trasforma sempre, in conclusione, cosa ci rimane delle cose? È una vera catastrofe. Dove son più, non dico gli ambasciatori, i ministri fedeli, le spedizioni sicure, il segreto postale, ma le cose? Non ci è *reporter* più infedele, più cane, d'un nervo, e, peggio, di una cellula, e, peggio di peggio, del cervello. — Orlando, tu mi fai trasecolare. Dunque, l'avvertire che tu dicevi poco fa, la presenza delle cose, il saper di che si tratta, non ce n'è nulla? — Nulla. — E per conseguenza nulla della sua propria presenza e di quella dei suoi propri ministri, che era la domanda che io ti facevo per incidente, e a cui tu non rispondevi? — Nulla di nulla. Ora, che figura ci facciamo noi, noi altri positivisti e realisti, che parliamo delle cose come se le vedessimo faccia a faccia, tali quali sono? che ne facciamo la misura di ogni cosa, specie di noi medesimi? Ora, quanto alle cose, meno male, e ti confesso a quattr'occhi che poco me ne importa, anzi tutta questa trasformazione mi fa piacere; giacchè siano o non siano le cose (e i nervi e il cervello che non sanno, almeno immediatamente, di essere loro come nervi e cervello, e aspettano per saperlo che altri dica loro quasi all'orecchio: voi siete, non so con quale autorità possano assicurarci che ci è altro oltre di loro), siano adunque o non siano le cose, in conclusione abbiamo, se sono, una bella poesia in luogo di un non si sa che, che non luce, non suona, e non ha nè colore nè sapore nè odore e nemmeno caldo nè freddo, abbiamo tutta un'armonia e sinfonia di cose belle; e questo incanto lo dobbiamo ai nervi e al

Digitized by Google

cervello, e così passiamo allegramente la vita. Ma, quanto a loro medesimi, i nervi e il cervello, è più che una catastrofe, è una bricconata.

— Plàcati, Orlando; e fammi capire il come. — Il mio nuovo mestiere, tutto il mio apostolato scientifico, tutta la mia riputazione, avea ed ha questa base: nervi e cervello. Ora, odi cos' hanno fatto: imagina una alleanza mostruosa, simile a quella che suole farsi in politica tra clericalismo e progressismo, qui nella scienza fra idealismo e fisiologismo, metafisica e fisica; il nemico è entrato in casa nostra e ci ha rovinato. — Me ne duole, ma ancora non intendo. — Noi parliamo di nervi e cervello, perchè li vediamo, o prestiamo fede a chi gli ha visti; conosco delle persone, anco filosofi e metafisici, che non ne han visti mai, se non dipinti sulla carta. Essi funzionano sin dal principio, e per funzionare non han bisogno di esser visti, tanto che neppur essi vedono o sentono sè medesimi. Tu sai già cosa ci è voluto per vederli, scoprirli, analizzarli... quanto progresso si è dovuto fare. — È stato un progresso grande, e tutti ne convengono. — Le cose, ciò che diciamo le cose, son lì, e basta aprir gli occhi per sapere che esistono e cosa sono; dico cosa sono, per dire come si diceva una volta; ora la verità è, come appariscono a noi; questo esige l'alleanza. Ma i nervi e il cervello, se non fosse stato mai spaccato un cranio e in generale sparato un organismo (e poteva non essere), non gli avremmo mai visti; nè, vistili, ci saremmo accorti senz'altro, che in fondo in fondo loro facean tutto; e anche questo accorgimento è stato una gran conquista delle scienze. — Certo, e che conquista! — Ora, ecco come han ragionato (sempre in grazia dell'alleanza, e il male, ripeto, è che non ci è da rispondere): chi vede, apprende, sente i nervi e il cervello? I nervi e il cervello. Quelli stessi che funzionano apprendono sè stessi come funzionanti, mentre e in quanto funzionano? Non è il caso, tanto che han funzionato e funzionano ancora senza apprendersi; e se anche fosse il caso, sarebbe lo stesso caso, cioè un brutto e disperato caso. Io (cervello e nervi), in generale, non vedo me mentre funziono come cervello e nervi, e anco se mi vedessi, questo vedere sarebbe un'altra funzione da quella che vedo; vedrei me come un altro cervello e nervi, come in uno specchio, e come vedo un altro cervello e nervi: vedendomi allo specchio, io non posso dire che la mia imagine è quella che mi vedo. Io dunque (cervello e nervi) apprendo un cervello e nervi,

Digitized by Google

sia pure il mio, o un altro, sempre come un altro, come apprendo un oggetto qualsiasi: l'apprensione di cervello e nervi è essa stessa una funzione cerebrale e nervosa. Ebbene, ciò che avviene per gli oggetti, per le cose, avviene pel cervello e nervi: nervi e cervello, non potendo apprendersi senza funzionare, come alterano (e si è visto quanto) le cose, così, e del pari, e forse peggio, alterano e sfigurano sè stessi. E se si dubita della esistenza delle cose, si può dubitare anche di quella del cervello e compagnia; giacchè ciò che io so, certamente e fermamente so, di cui non posso dubitare, che non posso negare senza affermarlo insieme, e che se non lo so, non so nulla, e che so e posso sapere senza saper nulla di cervello e nervi, è solo me, me stesso. Se sia ciò tutto il sapere, e come si compie il sapere su questa base certa, è un'altra questione. Sicchè il cervello e nervi potrebbe non esistere, o, ciò che per noi fa lo stesso, esista o non esista, non è come cervello e nervi: apparisce a noi tale, ma non è tale, e potrebbe anche non essere un tale qualunque, neppur un tal di tale. Hai tu a replicare contro questo discorso?

— Io no; ma potrebbe essere un equivoco, un malinteso. — Non ci è equivoco che tenga. Fatta l'alleanza, ammesso e festeggiato tra noi, nel nostro fin allora purissimo seno, quel vecchio barbogio e codino di Koenigsberga, raccomandato ed esaltato dagli stessi caporioni della scienza della natura, la logica inesorabile ha fatto il resto, non solo contro di noi, ma anche contro di loro. Tu dici: materia, nervi, cervello, questo è tutto, non ci è altro; e anche i ragazzi della strada ti ridono in faccia, gridando: « Kant, Kant, il criticismo ha castrato, se non ucciso, il materialismo! ». E se non fosse qualche brutto arnese che ci protegge, e mantiene ed aiuta, a quest'ora avrem dovuto chiuder bottega. — Tu mi fai sempre più dolore e stupore! Anche tra voi ci sono i dissidenti? E quel tono, quella predica, quella sicurezza di poco fa sui trionfi del positivismo? I vostri capi son passati all'opposizione? — La predica era una lezione imparata a memoria; ma l'animo mio era già scosso, anzi trafitto. — Ma uno dei vostri dissidenti, uomo serio, dottissimo, e di gran valore, vero non falso barone, tien per certi i *praesentabilia:* potresti contentartene! — Che ho a farmene dei *praesentabilia?* Ti ho detto, che tutta la mia vita, il mio onore era appoggiato a' nervi e cervello; e tolto questo — divenuto apparenza — che

Digitized by Google

cosa sono più io? Un vostro poeta disse:

I fratelli hanno ucciso i fratelli,

io dico: il sistema nervoso ha ucciso il sistema nervoso; è stato un suicidio; ecco a che siamo. Almeno fosse una bella apparenza! Tu hai ragione: non può essere che brutta: una midolla, buona solo a mangiare, un gomitolo di fili nodosi, biancastri, grigiastri, ripugnanti alla vista, al tatto, senza suono... — E se fosse reale così, non sarebbe lo stesso, non sarebbe brutto? — Oh no; e questa è la mia disperazione! Reale, brutto o bello, sarebbe un altro affare. La realtà non è nè bella nè brutta; non ne ha bisogno. Forse che l'uomo non deriva dalla scimmia, che è tanto brutta? Un'apparenza brutta, la peggio cosa che si possa possedere, perchè, come apparenza, non te ne puoi valere; ma come noumeno!... — Oh di questo si tratta?...

E pure il povero Orlando mi fa veramente compassione! Bravo uomo, talento scarso, ma animo sincero e retto, quanto era compatibile con una tal quale furberia soldatesca, copriva la povertà filosofica e speculativa, la inesattezza e miseria dei concetti con una corazza così detta scientifica, un po' sdrucita, di cinquanta centimetri, ma da lontano la scambiavano col «Duilio» niente di logica, e solo nelle sue ultime confessioni se ne sente un po', ma a pregiudizio di sè medesimo: tristo suggello della sua natural rettitudine. Temo, che addolorato e disperato non finisca per farsi frate come Fanfulla. Sia pace all'anima sua!...

VI.

La materia della sensazione.

Il tragico destino di Orlando mi aveva quasi fatto dimenticare Kant. Da capo dunque: che è forma e che è materia? Parmi che la stessa felice memoria dicesse, che solo ciò che si trasferisce in altro tal quale e ha già una propria forma, non prende in quest'altro altra forma, la forma di quest'altro; lo stesso detto *quidquid recipitur ad formam recipientis recipitur* non determina il vero concetto della forma. Il sistema nervoso non riceve in sè gli oggetti esteriori, ma solo gli stimoli; stimolato, fa da sè. Il legno riceve la forma della statua;

Digitized by Google

ma questa forma è estrinseca e accidentale al legno, non è quella propria del legno, la quale rimane tal quale; e questa stessa forma può ricevere il marmo, il bronzo, senza cessare di esser marmo e bronzo. L'acqua riceve la forma del vaso, e questa forma è del pari estrinseca e accidentale all'acqua, cioè non è forma, la sua forma. La forma, dice Kant, è determinabile a priori secondo universali principii. E sapete perchè? Perchè la forma è forma sua propria di quello di cui è forma, e costituisce la natura o qualità sua; la forma della sensazione costituisce la sensazione; la forma dell'acqua, invece, non è quella del vaso, quella della statua non è quella del legno, del marmo etc.: e perciò non è determinabile a priori rispetto all'acqua, al legno, etc. I più non s'avvedono che la sua determinabilità a priori consiste appunto in ciò: nel costituire la essenza o natura di quello, di cui è forma; in questa necessità e universalità: la credono qualcosa di disceso dal cielo...

[Un recente scrittore si rappresenta il modo di funzionare proprio del sistema nervoso in rapporto agli stimoli esterni con un elegante paragone, che può dimostrare come nè anche al materialista riesca più di separare la materia dalla forma del sentire]. Le 36 coppie o centri del midollo spinale equivalgono ai prefetti; il midollo allungato (bulbo, protuberanze e forse l'inizio dei peduncoli cerebrali), che governa non solo il midollo spinale, ma anche le 10 ultime paja dei nervi craniali, equivale al primo ministero, a cui i prefetti sono sottoposti: i peduncoli, gli strati ottici e i corpi striati, che ricevono anche le informazioni delle due prime paja di nervi craniali, olfattivi e ottici, equivalgono al ministero supremo; la corteccia cerebrale (ultima tappa) equivale al sovrano. Il cervelletto è superiore, ma di un modo particolare: non è sottoposto ad altri che al sovrano e collabora con lui, come un capo di stato maggiore col suo generale. Questi apparecchi nervosi (quattro vie di comunicazione nello stesso tronco dalla radice posteriore all'anteriore: il circuito di conversione della impressione sensitiva in impulso motore, tanto più lungo quanto più numerosi sono i centri sempre più alti per cui passa) sono disposizioni anatomiche prestabilite, come quelle dei muscoli, dei tendini, delle articolazioni e delle ossa; sono vie tracciate prima, anteriori agli stimoli, indipendenti da essi nella propria costituzione. Dato lo stimolo, la macchina si mette in

Digitized by Google

moto, funziona; e in generale questa funzione, che è tutta una serie connessa di funzioni, è la forma, non altro che la forma di cui noi andiamo in traccia. E la materia? Per quanto sia pregevole il paragone scelto dal lodato scrittore, non dice tutto: certo le informazioni possono essere alterate non solo dagli agenti inferiori, sparsi per la gran massa del corpo sociale, ai prefetti, e da questi al primo ministero, e da questo al ministero supremo, e da questo finalmente al sovrano (e così gli ordini di rimando nella loro esecuzione), ma, a meno che non siano tutti infedeli, tutti una canaglia, e non inventino di pianta e non facciano di proprio arbitrio, qualcosa se ne raccapezza e si conclude; se non altro (quanto alla via delle informazioni, che è quella che importa qui), si sa che qualcosa c'è e cos'è. Al contrario, nella macchina nervosa la infedeltà della trasmissione, l'alterazione delle cose trasmesse (cioè la originalità della materia, l'essere la materia intima, immanente alla propria forma) domina su tutta la linea. Lo stesso scrittore reca l'esempio dell'organetto, già menzionato, che suona questa o quell'aria, una o molte, purchè si giri il manubrio; e il girare non costituisce nè il ritmo nè la materia dell'aria; può determinarne la velocità, la intensità; e da ciò può nascere la ricerca della relazione tra la intensità dell'avvenimento (moto o sensazione) e la intensità dello stimolo. Ovvero, dice, ecco un fuoco di artifizio; un zolfanello l'accende, ma non fa il fuoco, il concerto pirotecnico, quale esso è e si mostra coi suoi vari colori, fragori e ghiribizzi.

Tale è dunque la forma, e tale è la materia dell'apparecchio nervoso: la materia non è ricevuta tale quale è, senza la forma, nella forma; materia e forma sono in intima unione fra loro, propria funzione e contenuto proprio della funzione: e in somma sono tutte e due originali: se esprimon qualcosa, esprimon sè stesse, la stessa cosa, meno il manubrio e lo zolfanello. Chiedo scusa: possono esprimerli nella loro celerità e intensità. Si sa che paragonare non è definire. E qui «disposizioni prestabilite», vie «tracciate prima», non vuol dire di necessità che qualcuno le abbia fatte così di suo capo, come molti credono; basta che s'intenda, al contrario, che non le abbia costruito di pianta il manubrio o lo zolfanello.

Ora, oltre questa architettonica nervosa e il suo contenuto particolare volta per volta secondo lo stimolo, non ci è altro? Dico meglio:

Digitized by Google

non ci è altro che questa serie o combinazione di moti — provocati, non costituiti degli stimoli — coi lor propri ritmi? questi moti e questi ritmi sono la sensazione, la sua materia e la sua forma? Orlando stesso ha rinunziato a dar loro questo valore, perchè si è accorto che essi sono il sentito, anzi il concluso, non la sensazione. E sia pure: ciò che importa a me è la duplice originalità di forma e materia, la quale qui è evidente. Ciò che Orlando, disingannato e adirato, chiamava una bricconata, è stato anche una fase naturale del materialismo, il materialismo nuovo, moderno o odierno; il quale, smessa la vecchia idea del trasferimento del moto da soggetto a soggetto, come da palla a palla, intendendo la causa motrice come semplice stimolo, attribuendo al mosso un'attività propria, e considerando le affezioni sue come propri stati o atti, è divenuto, senza saperlo quasi, idealista; e perciò qualcuno non ha dubitato di affermare che spazio e tempo e causalità (le forme dell'intuizione e la principale categoria kantiana) sono forme dell'organizzazione cerebrale, funzioni immanenti del cervello senza accorgersi (mostrano in ciò meno talento di Orlando) che così il cervello stesso diventa fenomeno e, in quanto fenomeno, noumeno e principio di sè medesimo. Ho detto: e sia pure; ma, se non è così, bisogna considerare la cosa anche da questo punto di vista, cioè mostrare che, se oltre o dietro o sotto o dentro (ma per carità, non s'intenda in altro luogo) questa architettonica nervosa e questi moti nervosi e il loro stesso ritmo ci è altro, quello che diciamo psiche, attività e ritmo psichico. La psiche — qui la sensazione — è tale non solo come forma, ma insieme come materia.

Non è qui il luogo di confutare pienamente il materialismo; il quale anche dopo Kant non si dà per vinto, affermando l'unità dell'attributo o fenomeno di una medesima ed unica sostanza, e questo attributo non essere altro che il moto; di maniera che tutta la gran questione si riduca a vedere se il fenomeno-moto (in generale, quale che sia, non tanto fisico, quanto nervoso) possa essere il fenomeno-sensazione, rappresentazione, pensiero, etc (1). Quelli che non sono materialisti (sia che si consideri la materia come sostanza, o sia come

(1) V. *Kant e l'empirismo.*

Digitized by Google

fenomeno) ammettono l'attività psichica; e, ripeto, non di nome soltanto, cioè identica alla nervea dichiarata differente dalla fisica, ma, di fatto, sogliono concepirla come forma soltanto. E vale a dire: ammettono che la psiche (il sentire, la coscienza, il pensare etc.) non sia il mero prodotto o risultato di processi materiali (fisici o nervosi; e che gli ultimi, i processi psicofisici, sarebbero essi stessi impossibili senza la psiche; ma non le concedono altra originalità che questa: di non essere un mero risultato o prodotto. Al più, le concedono un ritmo generale, generalissimo, comune a ogni funzione sua (nella sensazione, tempo e spazio), ma non altro; e perciò o una forma affatto vuota, o una forma determinata sì, specifica (tempo e spazio), ma senz'altro contenuto che la sua stessa generale determinazione, e perciò sempre pura forma. Più precisamente: se l'attività psichica è unire (e distinguere) in qualsiasi modo, cioè formare, questo unire è per sè indeterminato, senza legge, senza modo, e il modo dipende e nascerà poi da altro; o è determinato, ha legge, modo, ma non altro che questo, e ogni contenuto particolare (che diciamo anche psichico: p. e. tutta la varietà e ricchezza delle qualità sensitive) è trasferito in essa da altro. La intendono nella prima maniera coloro che, ammessa la psiche come una, dotata o non dotata naturalmente di particolari attitudini e potenze (Locke), fanno derivare da altro non solo tutto il contenuto empirico della conoscenza, ma le stesse forme generali di essa; la intendono nella seconda coloro, che considerano come originarie queste forme soltanto. Sia come si sia, s'intenda nella prima o nella seconda maniera, qui la psiche, quando non si voglia dire che sia un ente particolare, una cosa semplice, separabile e messa lì, non si sa come, in mezzo alla moltitudine corporea (Herbart ha rinnovato questo concetto; ma a modo suo, e non certo a vantaggio dell'augusta entità dell'anima; la sua anima è un puro ente, un puro intelligibile, punto sostanza: e non è difficile voltare la sua stessa metafisica contro il concetto che egli vuol difendere); la psiche, dunque, figura qui come una forza raccoglitrice, apprensiva o comprensiva, generale (un senso, un sentimento generale, e sia pure fondamentale, ma vuoto: vuoto spazio, vuoto tempo), che, ripeto ancora, non risulta da altro, dalla forza nervea, ma segue, seconda, obbedisce stupidamente e servilmente alle date vibrazioni nervee, senza esprimere altrimenti la sua natura e manife-

Digitized by Google

stare altra ricchezza propria originaria che questo vuoto raccogliere, o delle vuote forme di questo raccogliere; e allora apparisce come uno dei lati — l'interno — di questa stessa forza, come la concavità d'una curva rispetto alla sua convessità, come un processo parallelo ai processi o moti nervosi propriamente detti, o, nel peggior dei casi (che non so quanto differisce dal materialismo), ammesso o sottinteso che tutta la realtà consista in questi processi, come un fenomeno che gli accompagna sempre, successivamente e meccanicamente, e non fa altro che questo, come l'ombra il corpo, e perciò, in fin di conto, sempre dipendente da essi.

La grave difficoltà del concetto dell'anima è questa: che non si può ammettere come un'esistenza per sè, isolandola dall'apparato nervoso, considerato come un'altra esistenza per sè; non si può ammettere come un risultato di questo apparato e in generale dell'organismo; non si può ammettere come un lato o fenomeno d'una e medesima esistenza (essere), parallelo all'altro: dualismo sostanziale (spiritualismo cartesiano o francese), monismo materiale (materialismo), dualismo fenomenale o parallelismo (spinozismo) sono insufficienti o fare intendere l'attività psichica. Quale altra via rimane? Il fenomenalismo di Berkeley, o quello di Kant? Escluse le tre prime, che pur hanno il loro giusto motivo o ragione, ma, come ho detto, insufficiente; accettando il concetto dell'originalità dell'attività psichica, espresso nell'uno e nell'altro idealismo e — non ci è bisogno di dirlo — principalmente, nella sua vera natura, in quello di Kant; riconoscendo la più profonda determinazione data a questo concetto dalla filosofia posteriore, in un altro mio scritto (1) io intesi la cosa così: anima e organismo, presi ciascuno per sè, sono due astratti; quella non è senza questo, nè questo senza quella: concreta e reale è soltanto l'unità loro. Non si può dire che l'una risulti dall'altro, nè l'altro dall'una; nè che la loro unità sia la semplice composizione o parallelismo di tutti e due: l'unità è il Primo, ciascuno dei due è un Secondo. Come Primo, quella è rispetto ad essi trascendente, in quanto non è soltanto uno

(1) V. *Le psicopatie* [1872; rist. nel volume *Da Socrate a Hegel*, pp. 339 sgg.; specialmente pp. 425-97].

Digitized by Google

di loro, e oltre di essa non ci è nulla; e insieme immanente, in quanto è la loro realtà e concretezza. L'unità, invece, come composizione o parallelismo, non è in essi, ma in un terzo, cioè nella riflessione soggettiva estrinseca ad essi. Siamo da capo sempre lì, all'unità o sintesi originaria: anima reale, organismo reale, unità originaria sono concetti che s'illustrano a vicenda.

Così, in generale, si può dire, che l'anima reale sia l'organismo come uno, e l'organismo reale l'anima come molto. Queste, di certo, sono definizioni astratte, ma hanno un valore; valgono almeno come negazione di quello che io credo erroneo, e a significare dove è la difficoltà del problema. L'organismo come uno è ciò che io dico l'anima come atto, non come semplice ente. Non sono due funzioni separate, quella dell'anima e quella dell'organismo; la psichica non esclude la organica, anzi la presuppone e continua; e la organica suppone la psichica, sebbene non la contenga nello stesso senso e modo che essa è contenuta dalla psichica; la differenza è, che, essendo la psiche l'organismo come uno, la sua funzione è essenzialmente unitaria, ed, essendo l'organismo l'anima come molto, la sua funzione è multifaria; e perciò questo è moto, quella è quiete. Nè si deve intendere l'organismo come puro molto, ma come l'uno in quanto molto, e la psiche come il molto, così determinato, in quanto uno. Di maniera che la psiche apparisce come in un duplice aspetto: come uno che è molto, e molto così che è uno; essa è principio e fine di sè medesima; e perciò la psiche è atto, e non già semplice ente. E quando dico quiete, non si deve intendere che non sia punto moto, o sia il puro opposto del moto; è moto nel molto che essa contiene, non è moto in quanto lo contiene, come contenente: la quiete opposta al moto è il molto che non ancora è mosso o non è più mosso, e la quiete psichica invece è quella di chi muove e non è mosso da altro e a cui altro si muove; e perciò io ho detto altrove essere assurdo concepire in un molteplice il moto dell'unità di esso molteplice.

La psiche come atto, la sua funzione unitaria, non può esser semplicemente una delle due facce del medesimo essere o sostrato, essa l'interna e l'organismo l'esterna; e molto meno, in quanto unità, solamente coeva al molto e compagna del molto. E perciò il parallelismo, quale che sia (che pure, in generale, è un concetto superiore

Digitized by Google

al dualismo sostanziale e al monismo materiale) non si può accettare. Essa può apparire così (come una faccia o compagna o anche ombra), quando psiche e organismo sono considerati ciascuno per sè, cioè per l'appunto come due astratti, come realmente non sono, e poi si cerca l'unità, che non si trova. Non si trova, perchè dalla opposizione nasce l'esigenza della unità, e la sostanza non è altro che questa stessa esigenza, non unità attuale; non si ricerca come nasca l'opposizione stessa. Presupposta questa, l'attività della sostanza come tale, come unità o medesimezza degli opposti, non è altro che, come ho detto più su, lo stesso parallelismo; non si vede che l'opposizione ha origine nella stessa medesimezza; e perciò tutto si riduce — e certo non è poca cosa — a surrogare al dualismo sostanziale il fenomenico. Ma il dualismo rimane, non è superato.

Questo spinozismo rinnovato è una fase molto curiosa della filosofia moderna! I paralleisti, che si chiamano positivisti, realisti, non conoscono e studiano il fatto psichico nella realtà sua: lasciano questo compito agli idealisti. Essi non solo tengono la via dell'astrazione, e non ci è a ridire, è il loro diritto; ma ci rimangono, e ci edificano su la casa, e questo è il loro torto. Il fatto psichico, il fatto della conoscenza, dice: due fenomeni, o meglio un fenomeno bilaterale: lato, aspetto psichico, e lato, aspetto fisico o organico; o, come li chiamano anche, soggettivo o oggettivo. Questi aspetti sono opposti, l'uno non è l'altro: prima osservazione, nella quale il pensiero non incontra alcuno intoppo. E intanto l'uno non è senza l'altro: seconda osservazione, nella quale comincia la difficoltà. Come, se opposti, insieme? appartenenti allo stesso essere o fenomeno? Non è il caso che, pensando A, io pensi anche *non-A*, giacchè, pensando A, io dico: A non è *non-A*. Qui invece i due opposti sono realmente insieme, e sebbene l'uno non sia l'altro, pure l'uno è condizione dell'altro e, come si vede o si suppone (altrimenti cesserebbe il parallelismo), sono due facce del medesimo ente; sono come $+A$ e $-A$ rispetto ad A, semplicemente A, senza alcuna faccia, senza segno (1). Come va questo? Manca la terza osservazione, che è questa: i due lati non sono

(1) V. *L'opposizione e lo spinozismo* [rist. in *Scritti filosofici*, pp. 277 e sgg.].

Digitized by Google

soltanto insieme, ma l' uno, lo psichico, contiene in sè l' altro, l' organico o fisico, e non viceversa, tanto che in fin di conto il primo non è soltanto un lato, ma lo stesso essere insieme dei due lati. Qui è la vera difficoltà; ma il fatto nella integrità sua è questo, e i parallelisti o non lo vedono, o non vogliono vederlo; e perciò il puro parallelismo è la negazione del fatto psichico. Contro la frase (non so se usata la prima volta da Kant): l' unità, l' Io penso, accompagna le mie rappresentazioni, protesta, pure ammettendo il concetto, energicamente Hegel, quasi a nome di Kant medesimo (1); ma, se non altro, Kant dà questo titolo non all' unità sintetica dell' appercezione, ma all' analitica o logica e perciò astratta, all' Io penso per l' appunto. Se ci è nemico del parallelismo è Kant; e rimetterlo in onore dopo Kant, è andare indietro, non avanti: è rinnovare in pieno, oramai più che pieno secolo decimonono le mode dei tempi della Reggenza.

Io dico, dunque, che la psiche, appunto come atto o unità dell' organismo, e la funzione psichica, come funzione unitaria, deve avere un contenuto o materia propria, che è quello che si chiama contenuto psichico. Se il primo grado dell' attività psichica è la sensazione, questo contenuto è la materia stessa della sensazione: quelle che diciamo qualità sensitive: luce, colore, suono, etc. È tutta una materia specificata: luce e colore non sono suono, suono non è sapore, nè caldo, nè freddo etc. L' unità che funziona come unità, non funziona solo come forma, ma si specifica funzionando, come materia della funzione. Ma dunque l' apparato nervoso — l' organismo — non c' entra per nulla in questa specificazione? Non è anzi questo apparato la base (fisica) della specificazione, anzi la specificazione stessa? Non intendo, nè posso dir questo, cioè negare che c' entri, anche perchè l' ho già affermato: e sia pure base; ma ciò che nego è, che sia la stessa specificazione (psichica). Già, se si domanda la possibilità di questa base fisica, siam da capo alla psiche, perchè la base non è meramente fisica, ma psicofisica. Prescindendo da questo lato del problema, s' intenda come si sia l' attività propria di questo apparato — e non è cosa facile nè definita, — senza dubbio i processi nervosi non sono soltanto

(1) V. l'articolo su Kant [ossia la prima parte dello scritto *Glauben und Wissen* in *Werke*, I², 18-51].

Digitized by Google

l'occasione diretta e *sine qua non* della sensazione (nuovi stimoli, ben diversi dagli esterni meramente fisici), ma qualcosa di più: non avviene che, purchè l'occasione in generale ci sia e quale che sia, la psiche produca le sensazioni, come un fuoco d'artifizio produce lo stesso gioco di moti, suoni e colori, comunque sia acceso, con un zolfanello, o una candela, o la scintilla elettrica; ma le sensazioni nascono in certo modo parallele ai processi nervosi: tali processi, tali sensazioni; il nesso tra psiche e apparato nervoso è più intimo (anzi è il solo intimo) che quello tra apparato nervoso e agenti esterni, e ancora di più che quello tra psiche e questi agenti. E perciò i processi nervosi sono più che puri stimoli da ente a ente; psiche e apparato nervoso non sono due enti per sè; e questo è il lato vero del parallelismo. Questa intimità è di grandissimo momento; non avvertita punto, o avvertita o intesa male, ha dato origine al dualismo (sostanziale) o al monismo (materiale). Quando non s'è avvertita, si è considerato il processo nervoso come puro stimolo della psiche, nello stesso modo che il processo esterno è stimolo dell'apparato nervoso; quindi tre enti: psiche, apparato nervoso, agenti esterni. Quando è stata avvertita, ma intesa male, non solo dei due primi si è fatto un solo ente, ma dei due processi propri un processo solo, il nervoso.

Aver riconosciuta la dualità dei processi nell'unità dell'ente, è il valore del parallelismo. Se non che, come ho più volte detto, i due processi non solo sono distinti, e, in quanto l'ente è uno e medesimo, paralleli, ma sono impari: l'unitario contiene l'altro (il multifario), e perciò non sono semplicemente paralleli. Nella considerazione di questa intimità si ripresenta quel lato del problema, da cui ho detto testè di fare astrazione; cioè la possibilità della stessa base fisica della psiche; giacchè, se la psiche è intesa come principio e fine di sè medesima, la base fisica è realmente psicofisica. Se la psiche fosse rispetto all'apparato nervoso come un ente rispetto a un altro, *A* rispetto a *B*, si avrebbe piena ragione di dire: *B*, stimolando *A*, e non potendo far altro che questo, non determina nè la forma della funzione di *A*, nè la materia (la qualità sensitiva); la quale esprime la qualità dell'ente stimolato, non dell'ente stimolante. La psiche sarebbe rispetto all'apparato nervoso ciò che l'organetto o il fuoco d'artificio è rispetto al manubrio o al zolfanello, ciò che lo stesso apparato è rispetto agli

Digitized by Google

agenti esteriori. Non essendo questa la relazione fra psiche e apparato nervoso, essendo questo più che stimolo, anzi intimo a quella, si ha motivo di supporre che la specificazione, la materia, dipenda semplicemente dall'apparato (che dice molto), punto dalla psiche (che dice uno); e, perciò, che la psiche non faccia altro che accogliere in sè, quasi nel suo seno, la materia o il processo nervoso, così come è già specificato, senza trasformarlo, imprimergli il suo suggello, farlo veramente suo.

Questa supposizione, smentita dal fatto, deriva dal non avvertire, che la psiche è non solo la conchiusione, il fine, di tutto il processo (attività nervosa e attività psichica), ma insieme il principio; e, ciò che importa qui notare, è il fatto stesso che suggerisce il concetto della relazione tra psiche e processo nervoso, come io l'intendo. Il fatto è questo: la psiche non solo unisce il molto, dato dall'apparato nervoso, e perciò è attività formale, ma lo investe e cangia in modo da non esser riconoscibile da quel che è, o si suppone che sia, come semplice dato nervoso, e da apparire come un altro molto; e perciò è attività materiale. Così, p. e., nella sensazione rosso, verde etc., oltre la forma della funzione, più o meno evidente in ogni sensazione (la estensione, spaziale e temporale), vi ha la materia, che è appunto il rosso, il verde, etc.; nella quale non solo non apparisce alcuna traccia dei moti eterei che stimolano l'apparato ottico, ma neppure dei moti prodotti in questo apparato: non vi ha il minimo segno che la retina, il nervo ottico, i corpi quadrigemini etc. sono, come che sia, eccitati: la sensazione non è punto l'apprensione dei moti eterei, nè dei moti nervosi, nè consapevole, nè inconsapevole. Consapevole, noi avremmo l'immediata coscienza di questi moti; e non l'abbiamo punto; inconsapevole, ne avremmo anche la coscienza mediante la sensazione stessa; e neppur l'abbiamo. Per aver la coscienza di questi moti ci vuol altro che la nuda sensazione di questo o quel colore; è questa una coscienza molto complicata e posteriore. Ripeto: ciò che sento, e poi ne ho coscienza, è tutt'altra cosa, è il colore; questo mi termina, questo è dinanzi a me, e non già i moti, gli stimoli. Noi diciamo: sento questo, la rosa, l'erba; e analizzando il nostro detto erriamo, se crediamo che sentire sia apprendere ciò che ci produce la sensazione, la causa, lo stimolo quale che sia, esterno o interno. Il

Digitized by Google

non apprendere, sentendo, l'interno, ci fa fede che non apprendiamo punto l'esterno, l'oggetto: e pure l'interno è più prossimo e intimo a noi che l'esterno; se il sentire fosse apprendere lo stimolo, apprenderemmo più immediatamente e sicuramente quello che questo. Perciò la sensazione non è oggettiva; a ciò non ha posto mente Galluppi.

Sensazione è mia affezione, stato mio: ciò che io apprendo è la materia di questa affezione, di questo stato, la quale esprime e rappresenta me, la natura mia, non lo stimolo, e io l'apprendo così, e come è determinata dalle forme proprie della funzione stessa. Se la psiche non fosse altrimenti attiva, se non ci fosse altra funzione psichica che questa di essere affetto, io non avrei alcuna apprensione delle cose, degli oggetti quali si siano. E insomma il sentito non è l'oggetto, siano le cose esterne e siano gli apparati o processi nervosi, ma la materia o il termine della sensazione, cioè la specificazione nervosa; non i nervi, come appariscono a noi, come oggetti, ma l'azione loro come termine, e perciò materia della funzione dell'anima. Questo punto a me pare importantissimo; in Italia il solo Rosmini l'ha visto e chiarito bene; è una nuova teorica della sensazione, che spiega e compie la kantiana. Se io chiamo *A* la psiche o funzione psichica, *B* l'apparato o processo nervoso, *C* l'oggetto o processo esterno, io ho questo fatto: in *B* non apparisce traccia di *C*, in *A* non ci è traccia di *B*, non ostante che *B* non sia semplice stimolo rispetto ad *A*, ma, come ho detto, sia intimo ad *A*. E di *C* in *A*? Molto, ma molto meno. Questa è l'infedeltà, non solo dell'apparato nervoso rispetto alla cosa. ma specialmente della sensazione rispetto a questa e a quello anche, Come si può, dunque, parlare di oggettività della sensazione? E pure senza questa infedele noi non verremmo a capo di nulla, non sapremmo nulla nè delle cose nè di quell'apparato; illuminata da una specie di spirito santo, pentita del suo peccato e umiliata, non più cieca ma fatta veggente, ci conduce essa stessa alla scoperta del mondo, o per dir meglio, dei due mondi. Come, e se ci sia qualcosa, e quanto e quale di reale in questa scoperta, non è qui il luogo di vedere.

Mi limito ad aggiungere un'osservazione. Tra i due estremi *A* e *C* (l'attività psichica e l'attività fisica) *B* è rappresentato come un'attività intermedia, anzi mediatrice, giacchè tra quelli è tale e tanta differenza che l'uno non può stimolar l'altro: così nel sentire, in generale. Nel

Digitized by Google

sentire, essa trasforma i processi fisici tanto da avvicinarli ed adattarli ad *A*, e *A* possa essere stimolata; nell' agire, fa lo stesso dei processi psichici rispetto a *C*. Limitandoci alla prima trasformazione, si può domandare: sino a qual punto essa avviene? P. e., nella sensazione dei colori, sino a qual punto il processo fisiologico concilia la differenza tra il processo fisico e il processo psichico? sino al punto che le specificazioni del primo siano parallele a quelle del secondo, cioè della sensazione stessa? Che la sensazione sia specificata, è un fatto immediatamente certo: luce e colori come sensazione, sono qualità, e le differenze loro sono qualitative; il processo fisico è anche specificato, ma la specificazione è meramente quantitativa. Può, senz' altro, una specificazione quantitativa diventare qualitativa? La risposta è presto data: non può. E quest' altro, che è per l' appunto *B*, il processo fisiologico, può fare e fa da sè solo questa trasformazione? Anche se si dica che può e fa, non si afferma con ciò necessariamnte che la specificazione qualitativa fisiologica sia la stessa specificazione psichica: parallela sì, me non la stessa: quella è moto, quale che sia, e questa non è moto, ma, come ho detto, riposo: sono tutte due qualitative, ma di diverso genere. In questo riposo consiste l' elementarità della sensazione; la quale così è il fine di un processo complicatissimo, quale è il molecolare nervoso, e il principio di un altro: il fine del multifario, il principio dell' unitario, che è non meno ricco e complicato del primo.

Ora la grande impresa della fisiologia è appunto il ficcar gli occhi addentro a questo mistero: non provare, come s' imaginava qualche positivista, che il moto nervoso sia la stessa sensazione, ma vedere, se non come, per quali vie almeno avviene in generale la trasformazione dei moti fisici in nervosi e sino a qual punto arrivi, e in particolare quali siano gli elementi così detti sensitivi, nei quali la trasformazione e specificazione qualitativa si può considerare come avvenuta o, che è lo stesso, come almeno principiata: nel caso nostro della sensazione della vista, se questi elementi consistono nei coni soli, ovvero anche nei bastoncini della retina, e in qual parte di essi, se nella interna o nella esterna, prescindendo dalle materie così dette coloranti, ultimamente scoperte. Quanto al problema in generale, è noto che Wundt lo concepisce così, come ho detto or ora: cioè dei tre processi, — e si può dire anche tre mondi, — psichico, nervoso, fisico, studiare il medio, fin dove

Digitized by Google

avvicini e faccia possibilmente omogeneo l'ultimo al primo, che sono *toto cœlo* diversi e diventi esso parallelo al primo. Quanto agli elementi sensitivi, è noto anche che i fisiologi non sono d'accordo tra loro. Ciò può essere indifferente alla psicologia, ma le importa — e importa non solo a lei, ma allo spirito filosofico e scientifico in generale — che non si creda o faccia credere che questi elementi sian detti così perchè in essi il moto si trasformi in sensazione; che essi siano sostanze senzienti. Questa è l'impresa dei fisiologi da villaggio, i quali devono sbalordire la gente coi miracoli, e che il buon Lotze, osservando che non è punto l'espressione del fatto, si contenta di chiamare uno *Stück* di metafisica fisiologica.

Dimostrata anche la specificazione qualitativa parallela in *B*, non si creda che sia tale da render vana quella che io dico attività materiale specificatrice di *A*, e necessaria solo la formale; cioè che *A* sia non altro che la generale, vuota e passiva capacità di sentire. Ciò non esprimerebbe, come ho detto, la vera relazione tra *A* e *B*, e altererebbe il concetto dell'uno e dell'altro. Tale potrebbe essere la conseguenza, se a una obbiezione formulata così: « Ammettendo che le qualità diverse della sensazione siano come delle specie psichiche fisse, si dovrebbe di necessità ammettere nella psiche altrettante attitudini fisse egualmente, cioè quelle di rispondere alla vibrazione di una data fibra colla sensazione del rosso, alla vibrazione di un'altra colla sensazione del verde, e via via »; si replicasse nel modo seguente, come fa l'Ulrici p. e.: « Senza riuscire a questo estremo, si può affermare che sia una sola e medesima capacità, per cui la psiche risponde con diverse sensazioni agli stimoli nervosi. Imperocchè essa non produce da sè sola le sensazioni, ma colla cooperazione degli stimoli, da cui viene affetta. Essendo questi diversi, naturalmente devono essere anhe diverse le sensazioni prodotte colla loro cooperazione » (1). Osservo: 1° che psiche e nervi non sono, come ho detto più volte, due enti, di cui l'uno stimoli l'altro, e i nervi stimolati stimolino alla lor volta la psiche, la quale stia lì quasi ad aspettare che l'eccitino e la sveglino; per quanto tempo ci voglia perchè lo stimolo da fuori si propaghi dentro l'apparato ner-

(1) *Zeitschrift f. Philos. u. philos. Kritik*, tom. 71, p. 209.

Digitized by Google

voso, non si deve concepire la situazione così, che la psiche sia proprio l'ultima stazione soltanto a cui il moto arrivi e cessi. Ci è altro che questo; ossia la propagazione non è una trasmissione da un punto ad un altro; apparisce tale, quando, da capo, psiche e nervi si concepiscono come due enti. La verità è, che toccato l'apparato, la psiche come principio (come uno in quanto molto) è toccata immediatamente; e il molto così, in quanto uno, è poi la sensazione. 2° È concepibile che un ente semplice, meramente semplice, possa essere stimolato, senza supporlo non meramente semplice? cioè non molto soltanto, ma come l'ente semplice della *zufällige Ansicht?* cioè non più puro ente, ma atto? È poi concepibile che un semplice, meramente tale, risponda variamente a stimoli vari, come vuole Herbart?

La psiche non è dunque una vuota capacità di sentire; e d'altra parte, concependola come atto, non ci è bisogno di attribuirle delle specie e attitudini fisse: la diversità consiste nel molto che essa è, e senza di cui essa non sarebbe atto, sebbene non sia soltanto molto. Questa diversità, come funzione multifaria, è la specificazione nervosa; come funzione unitaria è la specificazione psichica.

VII.

L'anima come atto.

Questo problema della specificazione della materia della sensazione è importantissimo pel concetto dell'anima. La sensazione è specificata: questo è il fatto, direi primo. Ora, se l'anima è ente meramente semplice, la specificazione è impossibile; o altrimenti è fuori dell'anima, non è sua propria, non è psichica, e perciò non sensitiva. Se l'anima invece è un composto (un molto soltanto), la specificazione è possibile, ma la sensazione è impossibile. E qui anche — nel mio concetto dell'anima — è la possibilità del nesso tra forma e materia: perchè se l'anima è ente semplice, la materia è estrinseca all'anima; se è un composto, non vi ha forma, o è estrinseca agli stessi elementi di cui si dice forma. — Non posso dar fine a questa prima osservazione, senza menzionare Herbart e Rosmini (meno male che Orlando

Digitized by Google

non è più presente!) L'ipotesi (escogitazione) di Herbart sull'anima è questa: l'anima è un ente (un reale) per sè, semplice etc., sul quale agiscono gli altri reali o enti, semplici del pari, ed essa agisce su quelli. Il modo di concepire questa relazione tra gli enti è il fondamento della metafisica herbartiana. Tutti gli altri enti, coi quali l'anima può essere in relazione, sono fuori e oltre di essa, sebbene possono essere insieme (*zusammen*) con essa, anzi in essa (*ineinander*); e ciò che diciamo mondo, in quanto rappresentato, è nell'anima; è la totalità degli stati suoi. Già, gli enti soli sono; tra loro non *è* nulla: tutto ciò che avviene (e il mondo è un avvenimento, niente altro) è solamente in ciascuno di essi, come stati loro. Il corpo, il mio corpo, è un complesso o insieme di enti. Nell'anima sono gli stati, suscitati dagli enti che compongono il corpo (e mediatamente dagli altri enti), e in questi enti gli stati suscitati dall'unico ente anima (oltre quelli che gli uni suscitano negli altri a vicenda). E questa duplice relazione è l'unione di anima e corpo. Come è possibile qui la sensazione? Come lo stato, suscitato nell'anima (impressione), è sensazione? Il sentito è in certo modo fuori del senziente: nel senziente non è altro che lo stato suo.

L'ipotesi del Rosmini, invece, a me pare ben diversa; checchè si dica, per lui l'anima (sensitiva) non è un certo ente a sè; è essenzialmente entità sintetica; tale è la stessa anima intellettiva, sebbene in altro modo. Come entità sintetica non è un composto; è atto. Cioè, non è per sè anima, senza il corpo; nè il corpo è in essa come semplice stato di essa (e tale a me pare in Herbart), ma come esso è, come corpo. È dunque un'anima più intima, originaria, costitutiva dell'entità dell'anima stessa (l'ente animato). L'anima, essendo l'atto, l'unità, del corpo, funziona come unità, e non funziona altrimenti che così. Il corpo è in essa (è intimamente il sistema nervoso, il cui centro supremo è il cervello); e così è il sentito. Perciò, se si può parlare di stimoli e d'impressioni sui nervi e sul cervello, non si può parlare lo stesso d'impressioni sull'anima o di trasmissioni d'impressioni del cervello nell'anima. L'anima non può ricevere, a rigore, impressioni di sorta, perchè è unità, atto, non semplice ente; e anche se fosse ente semplice, rimarrebbe sempre a vedere la possibilità di questo avvenimento; se riceve, riceve come molto. Avvenute le impressioni nel sistema nervoso,

Digitized by Google

principalmente nel cervello, l'unità, e perciò la trasformazione dei moti, è l'atto psichico e l'unito immediate è il sentito.

Queste due ipotesi non sono senza difficoltà. Nella seconda: è possibile l'unità senza un ente che unisca? e che sia uno? Chi unisce qui? Se l'anima non è un ente, chi unisce è dunque il cervello? Ma il cervello è molto; e tanto manca che unisca, che ha bisogno di essere unito. — È questo il modo astratto di concepire l'unione, e dall'astrazione nasce la difficoltà. Non si riflette che, se un ente unisce il molto, il molto è estrinseco a quello che l'unisce, e perciò non è unito. E tale è la difficoltà, che a me pare insuperabile, della prima ipotesi. È possibile che un ente semplice, meramente semplice, unisca? E l'unito può essere altro che gli stessi stati suoi? E il sentito non rimane fuori, anzi oltre il senziente? E ancora, come un ente semplice può essere stimolato e avere stati? Il vantaggio della seconda ipotesi è, che il sentito è intimo al senziente, è nel senziente o nel sentimento; e il suo valore è il concetto dell'entità sintetica. Pure la prima ha il pregio, come del resto anche la seconda, della originalità della sensazione. Infatti, se la fisiologia ha il merito di aver provato, che l'animato non è un *substratum* puramente passivo, Herbart colla sua dottrina della *Selbsterhaltung* ha rivendicato l'energia propria dell'anima: non l'energia astratta, generale, indeterminata, ma come forma e contenuto. So bene che Herbart e gli herbartiani non l'hanno intesa così; ma io credo di aver provato in altro mio scritto (1), che tale è la conseguenza logica della *Selbsterhaltung*.

Riassumo qui la prova in poche parole: se *C* stimola *B*, ma non lo costituisce, e *B* stimola *A* e non lo costituisce, se la funzione di *A* provocata da *B* è atto conservativo di sè stesso, è chiaro che tanto la forma quanto il contenuto (la materia) di essa funzione sono originali, cioè esprimono *A*, non *B* o *C*. Quanto alla materia, non c'è questione; la soggettività delle qualità sensitive è ammessa senza contrasto: la controversia invece cade sulla forma. Ora l'originalità della forma consiste nella semplicità stessa dell'anima: la quale non può conservarsi così, non può conservare sè medesima quale essa è, nella

(1) *Kant e l'empirismo.*

Digitized by Google

molteplicità degli stati suoi, se non come attività continua, estensiva, sintetica (intuitiva), cioè spaziale e temporale: spaziale, se la molteplicità è meramente immediata; temporale, se, anche minimamente, è mediata. Dico immediata quella che apparisce come simultanea; mediata, quella che apparisce come successiva; se *b* succede ad *a*, è in certo modo mediato rispetto ad *a*. È superfluo avvertire, che qui non si tratta di mediazione logica. Invece nella spazialità questa mediazione non c'è.

Con tutto ciò la ipotesi di Herbart a me non pare accettabile, non solo in generale per la base metafisica, ma in particolare pel modo di concepire la relazione di anima e corpo, *A* e *B*. In questa ipotesi *B* stimola *A*, come *C* stimola *B*. Ora il vero è che *B* non è soltanto stimolo di *A*, come *C* è di *B*, e *D* può essere di *C*, e via via, ma è più di questo: è intimo ad *A*, è il corpo — il suo corpo — di *A*. Ora questa intimità non è spiegata qui, e in qual si sia ipotesi è difficile a spiegare. E questa è la difficoltà della dottrina della sensazione, e perciò della relazione di forma e contenuto.

Ecco come io intendo la cosa, e se erro, e mi ripeto spesso, mi valga di scusa la difficoltà dell'argomento.

Quando dico: sento, semplicemente sento, cosa sento? Se sentire non è soltanto essere impressionato, come la cera dal suggello, è in certo modo avvertire: diretto, immediato, inconscio, o come si sia, ma sempre avvertire. È questa una proposizione tautologica: sentire è sentire. E sia pure semplicemente prendere, apprendere, afferrare, o ricevere, patire; si può domandare: cosa prendo o patisco? In altro modo, sono provocato, stimolato: cosa mi stimola? Questa domanda non la fa certo il tempo; la fo io, la facciamo noi, in quanto siamo più che senso e consideriamo il senso. La risposta comune è: io avverto, prendo, afferro, patisco *C* (gli oggetti, le cose). Ora io dico: io non avverto punto *C*, ma lo concludo; quello che avverto è *B*. Questo detto ha l'aspetto di un paradosso; giacchè l'opinione volgare afferma di avvertire le cose, e non già i nervi o il processo nervoso. Prima di chiarire l'equivoco, è bene notare e ricordare, che se il processo nervoso come tale (*B*) — il moto — fosse *A*, cioè se A fosse eliminato, non sarebbe possibile l'avvertire. Avvertire vuol dire: i processi o le determinazioni nervose, attive come tali, appariscono in

Digitized by Google

forma soggettiva; e perciò il processo nervoso in generale, il moto, *uti iacet* (se *iacet* si può dire del moto), non è l'avvertire; ed è possibile la forma soggettiva del detto processo, in quanto esso è processo del mio corpo, è psicofisico; e non è possibile l'avvertire, ma solo il concludere *C*, perchè *C* è estraneo a me, alla psiche (*A*). Io non sono immediate certo (se nel senso si può parlare di certezza; diciamo pure: io non ho l'avvertimento immediato) se non delle determinazioni o modificazioni del termine interminato, in cui consiste il sentimento, direbbe Rosmini. Tutto ciò che trascende questo e non appartiene al termine del sentimento (spazio innato secondo lui; a priori secondo Kant), non può essere se non concluso, inferito. Qui è l'importanza del processo nervoso, come determinazione del termine. E si vede che, se non se ne può far senza, pure non è punto esso il senso. Ciò premesso, io chiarisco l'equivoco così. Quando io dico: « avverto *B* », non significa: « vedo, contemplo, mi rappresento *B* », come lo vedo quando scopro o mi vengon mostrati cervello, nervi, muscoli etc. *B* allora è un concluso, più che non sia concluso *C;* è un oggetto come *C,* estraneo come *C* al concludente; lo concludo alla stessa maniera di *C,* anzi dopo *C.* Avvertire significa qui *B,* e non già *C,* stimola immediate *A,* anzi è intimo ad *A,* è suo, di *A,* e *C* è estraneo ad *A;* sente *B,* non *C:* sente, ripeto, non vede o rappresenta: *B* è il sentito, il soggettivo, la qualità sensitiva; e avvertendo così, sentendo *B* che è suo, *A* sente sè.

Come si vede, è difficile non equivocare. In altro modo (considerando le conseguenze immediate di questa dottrina rispetto alla cognizione): noi sogliamo dire: il termine diventa oggetto, e così si passa dal senso alla coscienza, dal semplice avvertire alla prima e immediata certezza. Questo divenire è un lungo e complicato processo, espresso con una parola sola. Cos'è il termine? Il sentito. E il sentito? quello che diciamo poi l'oggetto, la cosa oltre di noi, indipendente da noi: questa tavola, questa carta, come sono, siano o non siano viste e conosciute da noi? No, rispondo io: noi non sentiamo questo, ma l'azione, il moto, il processo nervoso (in generale, il corpo nostro, così e così modificato); sentiamo, si noti ancora una volta non ci rappresentiamo. Quando dunque diciamo: « il termine diventa oggetto », l'oggetto non è la cosa oltre noi, ma il termine stesso, il

Digitized by Google

sentito che è in noi e non può essere se non in noi, come distinto o opposto a noi e fuori di noi. Questa distinzione o opposizione (di quello che è in noi), *da* noi o *a* noi la facciamo noi medesimi come attività intellettiva. Dicendo dunque oggetto, noi non siamo sicuri della esistenza della cosa oltre noi; ma solo di ciò che è in noi, di quello che è il sentito. E questo è il fenomeno, l'oggetto come fenomeno. E la cosa oltre noi? Si suol dire: certa è l'esistenza sua, ma non si sa cosa sia. No; certa è l'esistenza del fenomeno (e perciò il fenomeno non è mera apparenza), del sentito in quanto intelletto, non della cosa oltre noi. Di quello siamo certi come di noi medesimi, perchè è in noi; se lo neghiamo, neghiamo noi medesimi. Infatti le due esistenze si affermano per due processi ben diversi; la prima per la stessa attività intellettiva e distintiva, che presuppone la sensitiva, e per cui nasce la coscienza, e con essa e in essa nascono a un tratto soggetto e oggetto (prima, senziente e sentito); la seconda pel principio di causa: la prima per l'atto stesso costitutivo della coscienza, la seconda per conclusione. A ciò poco si bada. La prima è indipendente dal principio di causa, la seconda no. E se il principio di causa falla? Questo poi non si applica alla relazione di soggetto e oggetto (nè quello è causa di questo, nè viceversa); ma da oggetto a oggetto, da fenomeno a fenomeno. Se mal non rammento, Schopenhauer ha distinto molto bene queste due relazioni. Invece l'applicazione del principio di causa, non da oggetto a oggetto, ma dalla sensazione a ciò che poi si dice che la faccia nascere e che sia indipendente da noi, è trascendente. Kant dice (1): « Io non posso percepire delle cose esteriori » (quali? i fenomeni o le cose oltre di noi? certo queste ultime), « ma solamente concludere la loro esistenza dalla mia interna percezione, considerando questa come l'effetto, che ha per causa prossima qualcosa di esteriore. Ora la conclusione da un dato effetto a una determinata causa non è mai sicura, perchè l'effetto può essere derivato da più che una causa sola. Perciò nella relazione della percezione colla sua causa rimane sempre il dubbio, se questa sia interna o esterna: se per conseguenza tutte le così dette percezioni esteriori non siano un mero gioco del nostro

(1) *K. d. r. V.*, ediz. Rosenkranz, p. 295.

Digitized by Google

senso interno, o se esse si riferiscano a reali oggetti esteriori come loro causa. Almeno l'esistenza degli ultimi è solamente conclusa e corre il pericolo di tutte le conclusioni; mentre al contrario l'oggetto del senso interno (io stesso con tutte le mie rappresentazioni) è immediatamente percepito e l'esistenza di esso non ammette dubbio di sorta ».

Il principio dunque ci suggerisce l'esistenza della causa della sensazione (della nostra affezione); ma chi ci assicura che la causa sia altro e non già noi medesimi? E questo è il caso; se non che qui non si può parlare di causa e conclusione; giacchè ciò che ci affetta e termina, è appunto il sentito (il processo nervoso); e questo è più che stimolo o semplice causa, è intimo a noi, è, posta l'entità sintetica della psiche, noi stessi. Ma si dirà: e il processo nervoso non è effetto? Dunque, sempre causa. Sì; ma in quanto concluso, in quanto oggetto esso stesso, non in quanto sentito: come sentito, e intanto causa presunta della sensazione, non è concluso; giacchè il sentito non è causa del sentimento, come nella coscienza l'oggetto non è causa del soggetto.

L'equivoco nasce dai vocaboli che servono ad esprimere i concetti, e che l'uso comune intende diversamente; e intanto chi critica la coscienza volgare — questo stesso uso comune — non ne può far senza, e può esser franteso. Il caso è frequente in Kant medesimo; quindi certe critiche fatte a Kant, nella nostra filosofia delle scuole italiane o italiche (1), che farebbero ridere, se non facessero piangere; giacchè non è in gioco la fama di tre o quattro messeri, ma l'onore stesso del nostro intelletto. Chi non ricorda la storia comica del giudizio sintetico a priori come l'unità di due concetti? ora finalmente si è capita, se non dai maestri, dagli scolari. Così Kant dice: intuizione, e i maestri intendono oggetti intuiti e ammettono la materia sensitiva senza forme, dimenticando che l'oggettività consiste nell'intelletto, che senza intelletto non vi ha conoscenza, non oggetto, e che etc. Kant stesso dice il contrario di ciò che vuole e deve dire, e parla di oggetti

(1) [Allusione alla *Filosofia delle scuole italiane*, rivista bimestrale pubblicata da Terenzio Mamiani dal 1870 fino alla sua morte, nel 1885. Su di essa vedi un mio articolo nella *Critica*, III (1905) pp. 110-123].

Digitized by Google

della intuizione (della sua intuizione), come se, data la sola intuizione, già ci fosse l'oggetto; e chiama oggetti tanto i fenomeni, quanto le cose in sè, ed esteriori tanto quelli, in quanto sono nello spazio, cioè in noi, quanto queste che sono fuori delle condizioni della sensibilità, cioè oltre noi. Ciò si vede anche nel luogo citato or ora.

Io dunque torno a ripetere, sino a infastidire chi legge: essendo *A*, *B*, *C*, il pregiudizio comune afferma, che *A* sente *C*. E rispetto a *B*, cosa si deve dire di *A*? Sente anche *B* come sente *C*? Se per sentire s'intende sentire semplicemente, non rappresentare, e perciò non si ha il rappresentato, l'oggetto, e molto meno l'oggetto concluso, che la coscienza volgare scambia col semplice oggetto e a cui attribuisce tutte le qualità di quest'attimo — *A* non sente *C*, ma *B*; e da capo, non già *B* come noi lo vediamo e lo rappresentiamo poi, come un oggetto esteriore qualsiasi, con questa o quella forma, figura, moto etc., ma *B* come termine suo intimo, materia sua, e perciò la stessa specificazione nervosa come contenuta in *A* (nella psiche), e quindi unita e formata in essa, non imaginata fuori di essa. Questa *parvitas* — non concluso, non imaginato, non rappresentato, e se si vuole non percepito — e pure *magna parvitas* — è il sentito: da capo, il termine come tale.

La seconda osservazione che debbo fare si connette strettamente colla prima. È noto che Helmholtz riconosce quella relazione tra *A*, *B*, *C*, che io ho chiamato infedeltà del sistema nervoso e della sensazione verso le cose, e la contrappone in generale all'assoluta fiducia dei dommatici, che credono, conoscendo, apprendere le cose tali quali sono in sè senza il conoscere, e in particolare alle pretese di quei fisiologi, che mettono in un fascio psicologia e fisiologia e, risolvendo quella in questa, s'imaginano di spiegare naturalmente, fisiologicamente, — proprio come voleva fare Orlando, — l'origine e la nascita della coscienza in generale. Afferma che non può essere altrimenti: che quella infedeltà è una necessità. Cosa sono, infatti, per lui le nostre intuizioni e rappresentazioni? Effetti, stati, atti, che gli oggetti (le cose) intuiti o rappresentati producono nel nostro sistema nervoso (*B*), e nella nostra coscienza (*C*). E da che dipende, secondo lui, la qualità o natura di un effetto qualsiasi? Necessariamente, tanto dalla natura dell'agente quanto dalla natura del paziente.

Digitized by Google

Una rappresentazione, la quale rendesse senza mutazione o alterazione la natura del rappresentato e perciò fosse vera in senso assoluto, equivarrebbe a un effetto assolutamente indipendente dalla natura di quello che patisce l'azione: cioè una manifesta contraddizione. Tutte le nostre rappresentazioni per conseguenza e tutte quelle di qualsiasi ente senziente e intelligente come noi, anco diverso da noi, sono imagini determinate e condizionate non solo dalla natura e proprietà delle cose, ma dalla natura e proprietà della coscienza rappresentatrice. Perciò sono imagini più di nome che di fatto; di fatto sono segni, simboli del rappresentato, non altro; giacchè nella sensazione e rappresentazione non si scopre niuna traccia delle cose esteriori, che sono sentite e rappresentate; niuna omogeneità, niuna somiglianza dell'imagine coll'imaginato. Tanto quello è simile a questo, quanto p. e. la scrittura «tavola» alla tavola reale, o le lettere di un libro al suono delle parole che esse significano. Domandare se la rappresentazione che io ho della tavola, della sua figura, solidità, peso, colore etc. sia in sè e per sè vera, cioè perfettamente conforme alla cosa reale, o pur no, ha lo stesso senso che domandare, se un certo tono sia rosso, giallo o blu (1). — Questa dottrina (una specie di kantismo popolare, che ricorda non solo Berkeley e in parte Locke e perfino Cartesio, ma gli stessi filosofemi dei greci prima della sofistica sulla apparenza della rappresentazione sensibile, sebbene affermata in altro significato (2)), professato da un uomo come Helmholtz, fisico, fisiologo, matematico, fece grande impressione su' naturalisti in Germania. Era una posizione filosofica, una stazione piantata lì nel gran campo della scienza naturale, e non fu vista senza gioia da parecchi filosofi, per ragioni facili a intendere e già note. Dopo una rivoluzione, che aveva abbattuto il trono e l'altare della filosofia, cominciava la restaurazione per opera di quei medesimi che aveano creduto di poter far senza di ogni ricerca filosofica e intanto filosofavano senza saperlo, e non mica bene. Fu detto, che la filosofia ritornava da breve

(1) *Handbuch d. physiol. Opt.*, Leipzig, 1867. pag. 442.

(2) La differenza dello scetticismo antico dal moderno è esposta con mano maestra da Hegel in un articolo su Schulze [l'art. *Verhältniss des Skeptizismus zur Philosophie, Darstellung seiner verschiedenen Modificationen und Vergleichung des neuesten mit dem alten*, pubbl. nel 1802, e rist. in *Werke*,² XVI, 70-130].

Digitized by Google

ma doloroso esilio, se non come assoluta dominatrice, come regina costituzionale, irresponsabile, sacra se vuolsi, ma senza proprio volere e potere, ricondotta nell'antico regno dai suoi vecchi sudditi, con patti e condizioni precise, con una carta imposta da loro, non data gratis da lei. In generale questo costituzionalismo (il re regna, ma non governa) è ciò che fu chiamato « filosofia scientifica ». Ora io credo questo il luogo di avvertire, che, se ho accettato questa posizione, come è espressa da Helmholtz e da altri avversari o che paion tali (p. e. l'organetto, il fuoco d'artifizio, l'ambasceria), se ne ho preso atto, quale me l'hanno offerta e l'ho data per vera, non l'ho fatto senza benefizio d'inventario: era mio intendimento ricavarne tutto il profitto possibile pel mio proposito.

Non l'ho discusso in sè, nel suo valore, prescindendo dalle conseguenze; nè mi prefiggo di discuterla ora. Ma non posso tacere qui, che questa dottrina, che pare così semplice, naturale, ingenua, nasconde in sè dei difficili problemi. Già non si può intendere nulla di nulla, senza il concetto dell'ente, del reale, e poi dell'avvenimento. E la rappresentazione in generale è un avvenimento come un altro qualsiasi? Come è possibile che un ente agisca su un altro o un complesso di enti (sistema nervoso e psiche)? Cosa è causare? Il concetto di causa si esaurisce in quello di stimolo? È possibile che un ente stimoli, senza essere stimolato; e via via all'infinito? Basta dire « effetto » così, cioè atto o stato del paziente, per dire sensazione, rappresentazione etc.? Ogni ente qualsiasi, stimolato da un altro, sente? cioè rappresenta infedelmente l'agente? E che sugo ci è in ciò, che per salvare l'autonomia degli agenti, la natura faccia questo gioco a gatta cieca (1)? La sensazione è infedele per questa legge universale della causalità, intesa come stimolo? perchè è uno stato del paziente? E se ogni stato è sensazione, propriamente che è? infedele o fedele? cioè, che è in quanto effetto in una particolare natura paziente e, forse, per una speciale natura agente? Si può rappresentarsi la conoscenza così, come la relazione, in generale, tra due enti, l'uno paziente l'altro agente? E come si spiega che la relazione o l'incontro loro come conoscenza sia nel paziente stesso, e perciò la conoscenza sia l'uno e

(1) *Kant e l'empirismo.*

Digitized by Google

l'altro, risultato e principio, parte e tutto? Come, dati due, si ha uno che avverte sè e l'altro insieme (1)? Chi ci assicura, che la natura della sensazione, della rappresentazione, del pensiero non sia cosiffatta, che — contro la legge della causalità universale, intesa più come occasione a realizzare la propria particolare natura di ogni ente e a raffermare il loro isolamento, che come formazione della comunità reale e vivente, che diciamo mondo, universo, tutto — non come semplice effetto, ma come preteso effetto che è sensazione, rappresentazione, e via via, sia appunto fedele ed esprima, anzi costituisca la realtà stessa delle cose (i fenomeni: le cose che in sè non sono altro che fenomenti, e non già fenomeni solamente per noi)? Chi ci assicura, che l'entità o verità delle cose non consista in tale incontro: che, false, non vere, non enti fuori dell'incontro, diventino nell'incontro veri, enti, soggetto e oggetto? e perciò la infedeltà rispetto a ciò che è falso, non sia la verità?

Ho detto che questa dottrina di Helmholtz è un kantismo popolare. E infatti la negazione della verità nella rappresentazione non è il lato proprio e caratteristico della dottrina di Kant; pel quale, quando si va a vedere, la cosa in sè, la cosa apprensibile del puro intelletto, è come se non fosse, cioè mera parvenza, e la verità consiste nell'esperienza (2). Nella sua parte positiva la critica è la costruzione dell'esperienza, della sola verità possibile: e questa è il fenomeno, l'apparire; se togli l'apparire (l'*experiri*), non hai più la verità. Si dirà: altro è il reale, altro il vero, l'apparire, perchè il reale non dipende dall'apparire; al contrario, questo presuppone quello. Sia pure. Ma che è il reale senza l'apparire (senza l'incontro)? Il puro atomo, senza qualità: il non ente; perchè dove dici qualità, dici apparire.

Ma di tutto ciò — dei problemi contenuti in questa posizione di Helmholtz — dirò in altro luogo: qui considero solamente le conseguenze immediate che Helmholtz stesso e i suoi seguaci han derivato da essa. Le principali sono tre: la distinzione, anzi la separazione di fisiologia e psicologia, e la impossibilità di spiegare la nascita della percezione. Helmholtz dice: « Poichè in generale sinora della natura dei processi psichici tanto sappiamo quanto nulla, ma conosciamo solo

(1) V. sopra pag. 79-80.
(2) Vedi i *Prolegomeni*.

Digitized by Google

una serie di fatti, non farà meraviglia se anche della nascita della percezione sensitiva non possiamo dare alcuna spiegazione reale » (1). E Besser, commentando: « Questo luogo prova abbastanza, quanto profondamente divisi e affatto disparati Helmholtz stimi qui i due campi di ricerche, e con quale esattezza dia risalto all' elemento psicologico della percezione a fronte del fisiologico della sensazione. Se il nostro tempo, che più di ogni altro si affatica per l' unità del sapere, li vedrebbe ben volentieri uniti e conciliati, da schietto e acuto naturalista Helmholtz, oltre il limite a cui lo guidano sicuramente le sue osservazioni ed esperienze, non scorge altro che un insuperabile abisso. Perciò non dobbiamo stupire, se egli rinuncia a ogni spiegazione dei processi psichici » (2). Questa via tenuta dai più grandi fisiologi moderni — la distinzione, se non la separazione più o meno assoluta di psicologia e fisiologia e la dichiarazione di non poter render ragione dei fatti psichici mediante i processi fisiologici — è certo una gran lezione, in mezzo a tante e tanto affrettate ipotesi monistiche materialistiche, e deve essere accolta, se non con impeto di gioia, con riconoscenza dai filosofi, in specie dai psicologi, se non altro come un correttivo pei piccoli Orlandi più o meno furiosi. Oramai è ammesso — perchè non dire provato? — che se il monismo è possibile, la via regia non è quella della fisiologia.

Ma tutto il bene si riduce, come ho detto, ad essere un correttivo, cioè un limite della scienza naturale in genere; e quando si va fino in fondo, è sempre, da questa parte, la stessa storia, cioè

povera e nuda vai... psicologia,

non di fatti, chè oramai ne conta tanti da sbalordirne, ma di concetti, di spiegazioni e teorie reali e genetiche; mentre la fisiologia è ricca non solo di fatti, ma, procedendo con metodi sicuri, aperti e praticabili da ognuno, giunge a risultati e dottrine indubitate e verificabili, e può gloriarsi di essere una scienza davvero. Non è dunque tutto oro quello che luce!

---

(1) *O. c.*, p. 441.

(2) Leop. Besser, *Was ist Empfindung?* [Vortrag in der Herbstversammlung (1880) des psychiatr. Vereins der Reinprovinz geh., Bonn, Strauss, 1881], pp. 6 e seg.

Digitized by Google

Non potendo annullare la psicologia nella fisiologia, perchè se non è concepibile l'avvenimento del pensiero senza un sostrato materiale, sembra del pari inconcepibile la sua nascita dalla materia, si esalta come scienza la seconda, e si umilia la prima, dichiarandola incerta, dubbia, oscura, sterile, ricca di sole controversie interminabili, astratta, incapace d'intendere la individualità e la personalità della natura (1), e si conchiude alla fine — con tutta la distinzione e separazione — che se qualche po' di chiaro si è fatto e si fa tuttora in essa, si deve tutto o in massima parte alle indagini fisiologiche. Quindi la conseguenza estrema: o non ci è psicologia, o ci è soltanto fisiologia....

---

(1) Besser, *o. c.*, p. 7.

Digitized by Google

INDICE

Prefazione di G. Gentile . . . . . Pag. III
I. La sensazione e il sensualismo . . . . . » 1
II. Il meccanismo psichico . . . . . » 12
III. L'empirismo e la psicologia . . . . . » 17
IV. L'anima come relazione . . . . . » 31
V. La forma della sensazione e il cervello . . . . . » 55
VI. La materia della sensazione . . . . . » 72
VII. L'anima come atto . . . . . » 86

Digitized by Google

Digitized by Google

GIOVANNI GENTILE

DOCUMENTI PISANI

DELLA VITA E DELLE IDEE

DI

VINCENZO GIOBERTI

Digitized by Google

Digitized by Google

L' Università di Pisa può onorarsi di annoverare tra i suoi professori il più gran filosofo italiano del sec. XIX. Nel *Catalogus in quo munera doctorum decurialium Academiae Pisanae et praelectionum publicarum tempora in ordines collegiorum digeruntur* per l' anno accademico 1849-50 tra i professori onorari del *Collegium philosophorum et philologorum*, o, come ora si direbbe, della Facoltà di filosofia e lettere, è segnato: « *Exc. D. Vincentius Gioberti Taurinensis, Eques Torquatus Ordinis S. Josephi in Etruria* ». E il nome del Gioberti si ripete nel Catalogo dell' anno dopo. Nel successivo, del 1852, forse stampato dopo la morte del Gioberti (26 ottobre 1852), non apparisce più. Ma non sarebbe mancato in quello dell' anno 1848-49, se questa pubblicazione non fosse stata quell' anno intermessa *ob rerum publicarum vicissitudines*, com' è detto in fronte al Catalogo dell' anno seguente; perchè, come si vedrà dal terzo dei documenti qui appresso raccolti, il Gioberti fu nominato professore onorario della nostra Università nel luglio 1848.

È noto che nel 1842 (1) fu il Gioberti interrogato da mons. Giulio Boninsegni, provveditore di questa Università, se egli era disposto ad

(1) V. Lett. del G. al Pinelli dell' 8 maggio 1842 in *Lett. di V. G. a P. D. Pinelli*, a cura di V. Cian, p. 123 e quella del Boninsegni del 31 genn. 1844 in Massari, *Carteggio*, ed. Torino, II, 453.

Digitized by Google

accettare la cattedra di filosofia morale, che allora vacava. E dicevasi subito lieto della proposta il povero esule, anelante a tornare, se con dignità e onore, in patria. Informato il Granduca, si mostrò anche questi propenso alla nomina; ma non si potè non prender conto dei rapporti del Gioberti col governo del Piemonte. E intanto che si trattava tra il Gioberti e il Boninsegni, si formavano in Pisa due partiti, di fautori e di avversari: giacchè lo spirito della cultura toscana era generalmente chiuso e avverso alle tendenze religiose dell' idealismo giobertiano (1). « Coloro che conoscevano le sue opere », scrivevagli lo stesso Boninsegni nel '44 rifacendo la storia di quelle trattative, « e le sapevano leggere tanto che bastasse ad afferrarne i principii, ne sentivano la più viva allegrezza e non vedevano l' ora che ella fosse tra noi. Ma tutti nel mondo abbiamo due popoli, nè possiamo menarne lamento, dappoichè il Salvatore del mondo ebbe anch' egli pochi amici e molti nemici. Al buon volere di coloro che avevano di lei il più ardente desiderio, opponevasi la garrulità di altri molti, i quali non sapevano o non volevano leggere i suoi libri; de' quali però dicevano le più matte cose del mondo, e mi vergogno che nel mio paese siansi detti a di lei carico tanti spropositi. L' irreligiosità del passato secolo si congiungeva all' ozio della nostra età per farle guerra e gridare all' impostura, al bigottismo, alla filosofia papistica... In tutti i circoli e in tutte le conversazioni si parlava delle opere del Gioberti. Pochissimi le conoscevano, e la voce di questi rimaneva sopraffatta dal ronzio di uno sciame d' insetti schifosi ».

Si andò in lungo. Dopo due anni la cattedra tuttavia vacava; finchè il Boninsegni riferì al Granduca sui sette concorrenti che vi aspiravano, proponendo il Gioberti e motivando la proposta con un estratto delle sue opere: « sforzandosi a farne rilevare i sublimi e salutari principii ». Ma il Gioberti fu scartato. Che era avvenuto? « Io posso assicurarla », scriveva allo stesso Gioberti il Vieusseux (2), che non solamente i suoi ammiratori, ma ben anche gl' indifferenti e quelli che poco si curano delle cose universitarie; e quelli pure che non desideravano

---

(1) Cfr. il mio *Rosmini e Gioberti*, Pisa, Nistri, 1898, p. 12-15.

(2) Lett. del 28 gennaio 1844 in *Carteggi ital. ined. o rari antichi e moderni*, raccolti ed annotati da F. Orlando, Firenze, Bocca, II (194) p. 62-38.

Digitized by Google

che l'autore del *Primato* venisse a cuoprire la cattedra di filosofia morale, tutti sono egualmente afflitti o sdegnati del modo con cui sembra siano state intavolate e condotte le trattative di cui Ella mi dice .... Io son persuaso che i più la desideravano, e che l'istesso Governo ebbe sincero il desiderio di poter chiamarla a Pisa; ma che egli non si è mai creduto impegnato, e che ha dovuto riconoscere la convenienza di smetterne il pensiero per certi riguardi verso le Corti di Vienna e Torino ». E un altro amico di Toscana assicurò il Gioberti che chi aveva fatto sentire al Granduca tal convenienza era stato quel fior di clericalume legittimista (1) che fu il ministro degli affari esteri di Carlo Alberto, conte Clemente Solaro della Margarita (2).

Il Gioberti aveva ammiratori ed amici parecchi in questa Università: tra i più caldi, Giuseppe Montanelli e Silvestro Centofanti. I quali quando nei 1847 impresero in Pisa, con Giambattista Giorgini, la pubblicazione del giornale *L'Italia*, mantennero col Gioberti un frequente carteggio, s'ispirarono sempre al suo pensiero e inserirono nel loro periodico non pochi suoi scritti: lettere, articoli e alcuni di quegl'indirizzi alle popolazioni delle varie città italiane, da lui visitate tra il maggio e il luglio del '48, che poi Giuseppe Massari raccolse nelle *Operette politiche*. Ma, pur senza riprodurre nessun degli scritti, che si ritrovano in questa raccolta del Massari, togliere dall'*Italia*, la cui collezione conservasi nella Biblioteca Universitaria di Pisa, quanto altro vi resta del Gioberti, m'è sembrata opera non priva d'interesse a illustrazione della biografia e del pensiero di lui.

Insieme con questi estratti dell'*Italia* è qui appresso radunato un gruppo di lettere non del Gioberti, salvo una, ma riguardanti il Gioberti, da me trovate nel ricco carteggio Centofanti entrato da poco nel R. Archivio di Stato di Pisa. Vi sono nel carteggio stesso gli autografi delle tredici lettere del Gioberti al Centofanti, che questi comunicò in copia al Massari, e il Massari inserì nel *Carteggio* giobertiano, adoperandovi, al solito, quella discrezione e prudenza che si vedrà da lui promessa anche al Centofanti in una delle lettere, che

---

(1) V. B. Spaventa, *La politica dei gesuiti nel sec. XVI e nel XIX*, ed. Gentile, Roma, 1911 (nella *Bibl. stor. del Risorg. Ital.*) pp. 253 ss.

(2) V. Gioberti, *Il Gesuita moderno*, Losanna, 1846, t. I, p. CXL.

Digitized by Google

verranno qui pubblicate. Onde al futuro editore dell' epistolario del Gioberti questi autografi renderanno utili servigi, anche per correggere qualche inesattezza incorsa nella copia adoperata dal primo editore. Noterò qui due soppressioni significative, che si devono bensì al Massari. Nella lettera del 1 ottobre '47 (II, 733) il G. aveva scritto liberamente al Centofanti:

> Dalle lettere che ricevetti stamane, deduco che non sia bene il mandare manoscritta o stampata in Piemonte l'epistola che l'altr'ieri spedii al Montanelli per via della legazione toscana. Non mi pare inopportuno lo stamparla tutta o in parte nel vostro giornale; ma siccome questo non va per ordinario fra i subalpini, così, non mandando il foglio a bella posta, ogni applicazione speciale ***alla nostra Beozia*** (1) sarà rimossa.

Ma nel testo Massari le parole da me poste in corsivo non ci sono. In un' altra lettera dell' 8 ottobre '47 (II, 738), a proposito di un articolo del Mamiani sull' *Italico*, il Gioberti esprimevasi sul suo conto in questo modo:

> Io amo e stimo il Mamiani e mi duol di vederlo divenuto zimbello e schiamazzo del Libri, che vorrebbe nell'altrui infamia ecclissare la propria. Il Libri tentò alcuni giorni sono per via indiretta di far lo stesso giuoco a me inducendomi a scrivere contro i Toscani; ma ebbe la risposta che merita.

Al Massari, che aveva qualche obbligo d'amicizia verso il Libri (2), non diè l' animo di dare in luce il severo, ancorchè giustissimo, giudizio: e al nome del matematico toscano sostituì nei due luoghi una *Z* seguita da puntini.

I difetti dell' edizione Massari, il grandissimo numero delle lettere giobertiane dopo quella raccolta venute in luce in opuscoli, giornali rarissimi a trovarsi e in volumi nè anch' essi di facile consultazione, la considerevole quantità di quelle che giacciono tuttavia inedite in archivi e collezioni private e, sopra tutto, l' interesse grandissimo che l' epistolario del Gioberti ha per la storia della nostra letteratura, della nostra filosofia, della nostra cultura e del nostro risorgimento mi ha fatto fermare il pensiero di curarne una nuova edizione; e son lieto di poter

---

(1) Cfr. del resto *Il Piemonte nel 1850-51-52*, Lett. di V. Gioberti, per cura di B. E. MAINERI, p. 312.

(2) Vedi *Lettere di G. Capponi e di altri a lui*, vol. VI, Firenze, 1890, p. 247.

Digitized by Google

fare assegnamento, pel non facile lavoro, nella valida cooperazione d' uno studioso che ha già lodevolmente sperimentato le sue forze nel campo dei documenti inediti della storia subalpina recente, il prof. Adolfo Colombo. A fine di render possibile agli studiosi e a quanti fossero a notizia o in possesso di lettere del Gioberti sfuggite finora alle mie ricerche il desiderato suggerimento di utili indicazioni e comunicazioni, ristamperò tra poco il saggio di bibliografia dell' epistolario giobertiano, da me dato in luce cinque anni fa, ora molto accresciuto e quasi raddoppiato. Giacchè io spero che a tutti gl' italiani vorrà sembrare desiderabile una raccolta completa, per quanto sarà possibile, delle lettere di questo vero profeta del loro Risorgimento e del loro Rinnovamento.

Digitized by Google

I.

Il Gioberti a Roma.

Col titolo « *Alcune parole dette al Popolo Romano da Vincenzo Gioberti nella sera del 25 maggio* » un *Bullettino* aggiunto all'*Italia* del 29 maggio 1848 pubblicava:

Romani, la mia lena è affannata, e le mie forze sono prostrate: meglio per iscritto vi significherò i sentimenti che ha destati in me la vostra Roma, e la mia gratitudine verso voi. Spero che voi cortesemente accoglierete le mie parole. Questa mane io fui degnato al bacio del piede del gran Pio IX: grandissima era la mia espettativa: ma questa è stata vinta dall'effetto. Questo è il giorno più bello che segnerò nella mia vita. Io posso assicurarvi che Pio IX è pontefice e principe italiano. Se qualcuno, non parlo di voi Romani; se qualcuno degli italiani ha dubitato di Lui; egli è fortissimamente ingannato. Guai a me, se avessi dato orecchio al dubbio che tentava di mettersi nell'animo mio; imperocchè ora avrei a pentirmene gravemente. Io ho ammirato Pio IX principe, ma più l'ho venerato pontefice. Ammiriamo i fatti del principe, veneriamo gli arcani del pontefice, senza investigarli. Pio IX ha dato principio alla indipendenza italiana, ed egli la metterà a fine. *(Qui taluno riprese: la finirà?).* La finirà, la finirà senza dubbio. Io non vedo principe in Italia, che possa paragonarsi al divino Pio IX.

Oh! possa io dunque raccogliere tanto di voce che mi basti a gridare: — Viva il grande Pio IX; oh viva il rigeneratore di questa Italia!

Io vorrei più largamente significarvi i sentimenti della mia gratitudine, ma la voce mi manca: il difetto di questa adempirà domani la penna.

Segue una corrispondenza dell'*Italia*, da Roma 27 maggio, seguita da un breve commento della direzione del giornale:

Eccovi una bella lettera di Pio. Essa lo giustifica. Gioberti ha potuto vincere la modestia del Pontefice ed ottenere che si pubblicasse. Gioberti ha restituito la

---

(1) Il corrispondente da Roma dell'*Italia* doveva essere Luigi Masi, che il MONTANELLI *(Memorie sull'Italia e specialmente nella Toscana dal 1814 al 1850*, Torino, 1853, I, 148, dice « anello di comunicazione tra Roma e la Toscana ».

Digitized by Google

fiducia tra Pio e il popolo. Gioberti ha fatto un vantaggio immenso alla causa italiana, massime combattendo le intempestive idee repubblicane, che sarebbero oggi esiziali all' Italia. Tutta Roma pende dal suo labbro fanatica ed ebbra pel grand'uomo. Ha onori, che solo a pochi uomini è dato ottenere. Sembra che presto andrà in Sicilia. Ieri fu fatta la pace tra il popolo e Pio; Roma era tutta a Monte Cavallo, ove, con entusiasmo che ricordava i bei giorni dell' amnistia, applaudiva al buon Papa. Gioberti fu condotto a casa come in trionfo.

Pisa, 29 maggio:

Noi divulghiamo la seguente lettera di Pio IX colla stessa esultanza con che pubblicheremmo una gloriosa vittoria. La santa causa dell'indipendenza non ebbe mai dalla parola autorevole del Pontefice una consecrazione tanto solenne. I sensi mansueti dell'Uomo di Dio contrastano mirabilmente colle armi inique e colle iniquissime dei nostri nemici.

Soldati d'Italia, Dio è con noi! Il Vicario di Cristo non poteva meglio significarvelo che con quelle sante parole — Viva l'Italia! Viva Pio IX! — Fuori lo straniero per sempre!

COPIA DI LETTERA AUTOGRAFA DI SUA SANTITÀ DIRETTA ALL' IMPERATORE D'AUSTRIA

Fu sempre consueto che da questa Santa Sede si pronunciasse una parola di pace in mezzo alle guerre che insanguinavano il secolo cristiano; e nella nostra allocuzione del 29 decorso, mentre abbiamo detto che rifugge il Nostro cuore paterno di dichiarare una guerra, abbiamo espressamente annunziato l'ardente nostro desiderio di contribuire alla pace.

Non sia dunque discaro alla Maestà Vostra che Noi ci rivolgiamo alla sua pietà e religione esortandola con paterno affetto a far cessare le sue armi da una guerra, che senza poter riconquistare all'impero gli animi dei Lombardi e dei Veneti, trae con sè la funesta serie di calamità che sogliono accompagnarla e che sono da Lei certamente abborrite e detestate. Non sia discaro alla generosa nazione tedesca che Noi invitiamo a deporre gli odii, e a convertire in utili relazioni di amichevole vicinato una dominazione che non sarebbe nobile nè felice, quando sul ferro unicamente riposasse.

Così Noi confidiamo che la nazione stessa, onestamente altera della nazionalità propria, non metterà l'onor suo in sanguinosi tentativi contro la nazione italiana: ma lo metterà piuttosto nel riconoscerla nobilmente per sorella, come entrambe sono figliuole nostre e al cuore nostro carissime; **riducendosi ad abitare ciascuna i naturali confini con onorevoli patti e con la benedizione del Signore.**

Preghiamo intanto il Datore di ogni lume e l'Autore di ogni bene, che inspiri la Maestà Vostra di Santi Consigli; mentre dall'intimo del cuore diamo a Lei, a S. M. l'Imperatrice e all'imperiale famiglia l'Apostolica Benedizione.

Datum Romae apud Sanctam Mariam Maiorem, die 3 Maii Anno MDCCCXLVIII, Pontificatus Nostri Anno Secundo.

PIUS PAPA IX (1).

---

(1) Ho riprodotto anche questa lettera benchè notissima (v. p. e. FARINI, *Lo Stato Romano*, Torino, 1850, II, 136-8, pel merito che il corrispondente dell' *Italia* ne attribuisce al Gioberti.

Digitized by Google

II.

Versi di S. Centofanti a Vincenzo Gioberti.

Dai colli eterni, ove all'uman pensiero
Levasi il sol della divina Idea,
Tu movesti ispirato; e teco il vero
Venia vivo e possente, il Ver che crea.
Lo udì l'Italia, e del perduto impero
Ritrovò l'arti che neglette avea:
Udillo Europa e 'l mondo; e, scossa al suono,
Roma si volse al mondo, e disse: Io sono!
Ma il Sabaudo lion far dure offese
Al giardin dell'Etruria oso non sia.
E tu pure il dicesti: — Il bel paese
Sia di stati fraterni un'armonia. —
L'itala civiltà mai non comprese
Chi ne ristringe l'ubertà natia:
Qui, dove mille forme ha ognor la vita,
Il Fato decretò: VARIA ED UNITA.

19 giugno 1848.

S. CENTOFANTI.

Pubblicando questi versi *L' Italia* (a. II n. 103, 20 giugno 1848) avverte che essi « sono destinati ad occupare una pagina dell'Albo rilegato in pietre dure, che la Città di Firenze offrirà in omaggio a Gioberti (1). Noi dovemmo quasi far violenza alla ritrosia dell'Autore onde fregiarne il Giornale. Sta in quei versi racchiusa la grande idea, che pure dovrà essere subietto di solenni deliberazioni a dispetto dell'empirismo che vuole uccidere con un sopruso politico le tradizioni più venerate della italica civiltà. E con questo noi intendiamo riferire (*sic*) a coloro che si affannano a dimostrare conseguibile la unità sospirata soltanto per via di agglomerazioni operate senza consiglio e in mezzo alle agitazioni della guerra. Checchè si vada predicando o compiendo, certi fatti, imposti da una necessità transitoria, non diverranno legittimi senza la sanzione suprema, che per diritto imprescrittibile deve emanare dall'autorità di tutti i popoli italiani, espressa in una Assemblea Nazionale. Ivi forse l'esempio della federazione germanica, americana ed elvetica non

(1) Vedi la lett. di ringraziamento del G. « Alle Donne fiorentine » pubbl. dal MASSARI (*Cart.* III, 634); e di cui una copia litografata si trova anche nel carteggio Centofanti.

Digitized by Google

sarà inutilmente invocato, e si vedrà che una nazione può esser grande e temuta anche serbando sapientemente il suo carattere istorico e le tradizioni della sua civiltà.

III.

Il Gioberti a Pisa.

Con questo titolo l' *Italia*, a. II, n. 111, martedì, 11 luglio 1848, pubblicava le seguenti notizie:

Ieri Vincenzo Gioberti, verso le ore tre pomeridiane, giunse in questa città. Pochissimi avevano alcun lieve indizio ch'egli venisse: a tutti gli altri fu inaspettata la sua venuta. Ma quanto più inaspettata, tanto più vivamente eccitatrice della pronta volontà del popolo. Pisa, quasi in un batter d'occhio, quasi per opera d'incanto, fu in festa. Non prima il sommo filosofo, col quale sembrano viaggiare i destini dell'Italia, fu sceso all'Albergo delle tre Donzelle (1) lung'Arno, che la voce se ne sparse per la città: e le bandiere tricolori apparvero spiegate alle finestre delle case, e la moltitudine accorse a fargli plauso; ed egli, presentatosi alla terrazza, disse parole di lode ai Pisani, nei quali la gentilezza del costume è ornamento nativo della forza e del valore non mai perduti, e i quali dalle tradizioni gloriose della loro istoria e dalla loro posizione geografica sono mirabilmente stimolati ad aiutare l'Italia sicchè riprenda l'antico dominio de' mari.

Alle ore cinque riceveva le persone che si recassero a fargli onore. Già i civici (2) montavano la guardia alla porta dell'Albergo: il professore S. Centofanti, in persona del Provveditore dell'Università, e il professore Sbragia, Rettore della Scuola Normale, andavano insieme a complimentarlo; e quasi nel tempo stesso entravano lo Stato Maggiore della Guardia Civica, il Gonfaloniere ed il Prefetto. Il Centofanti, che dovea presentargli copia autentica del sovrano decreto, col quale un tanto uomo fu nominato dal Principe professore onorario della Università di Pisa, adempiva al suo officio, pronunziando queste parole:

Chiarissimo Signore!

Adempio a un ufficio sommamente dolce e lusinghiero per l'animo mio: a quello di presentarvi copia autentica del Decreto Sovrano, col quale foste nominato Professore onorario della Università di Pisa.

---

(1) Il presente *Grand Hôtel*, sul Lungarno Regio.

(2) Ossia i militi della Guardia Civica.

Digitized by Google

Fra i grandi nomi, che in ogni tempo illustrarono i fasti di questa insigne Università, le generazioni future non dovranno desiderare invano di leggervi anche il vostro.

L'Idea che rappresentate, e per la quale tutta l'Italia si muove a festeggiarvi, era degna che fosse onorata in voi massimamente da coloro, ai quali fu raccomandato l'insegnamento delle grandi verità e la generale diffusione dello scibile.

Però io, ponendo nelle vostre mani questa nuova testimonianza di stima che rende ai vostri meriti il nostro ottimo Principe, vi prego di vedere in essa sodisfatto anche il voto di tutti i miei onorati colleghi.

A queste parole cortesissimamente rispose il nuovo Professore onorario: indi, chiamato dalle voci del plaudente popolo, dovè tornare sulla terrazza, e con nuovo discorso sodisfare al nuovo desiderio dei Pisani che gli acclamavano. Allora le lodi della città furono intrecciate con quelle dell'Università per siffatta forma che insieme fossero quasi bella corona di fiori sopra un solo e medesimo capo. Da Pisa il moto iniziatore dell'italiano Risorgimento con la famosa protesta per impedire lo stabilimento fra noi della setta gesuitica (1): in Pisa, la fruttifera unione della sapienza con la virtù guerriera, della speculazione con l'operazione civile. E il Pilla eroicamente morto su i campi di battaglia: e il Montanelli, testimone di sangue dei principii da esso lui professati, e quasi restituito da una morte compianta (2) ad una vita anche più gloriosa ed agli ardentissimi voti di tutta l'Italia.

Il fragore musicale della banda succedeva di lì a non molto alle parole del Gioberti: la folla dell'accorrente popolo cresceva: il sole, sempre più inchinando verso l'occaso, rendeva vie meglio godevole questo magnifico lung'Arno in un giorno consacrato all'illustre Inauguratore del nostro nazionale riscatto.

Poco dopo recavasi il Gioberti a visitare Caterina Ferrucci, quasi volesse onorare in lei l'idea educatrice della perfetta donna italiana. L'ora vespertina e le ombre via via più dense che la seguivano, davano opportunità di un'altra dimostrazione giuliva che potesse farsi al viaggiatore filosofo. Il quale, tornando alla sua abitazione, vide inalzarsi per l'aere i fuochi fiammeggianti delle spallette dell'Arno; vide sulle finestre i lumi che rendevano bel contrasto con le sopravvegnenti tenebre e tremolavano ripercossi nelle acque del tranquillo fiume. Alla città, che gli rallegrava i sensi con questo luminoso spettacolo, egli un'altra volta ragionando volle esser cortese dello splendore della sua anima. Parlò di Pio IX, col quale egli pianse all'acerbo annunzio della morte del Montanelli. E dopo averne dimostrato i grandi meriti verso la civiltà, da lui efficacemente promossa con l'autorità della religione e giustificate le azioni del principe e quelle del pontefice, propose un'evviva ai tre Sovrani, dai quali dipendono le sorti della nostra nazionalità, e fra i quali in una Dieta a Roma dovrà esser conclusa la grande unione italiana.

---

(1) La protesta del Montanelli del 27 febbraio 1846, per cui v. MONTANELLI, *o. c.*, cap. XVIII.

(2) È noto che, ferito il Montanelli a Curtatone e caduto in mano degli Austriaci, si sparse in Italia la falsa voce della sua morte.

Digitized by Google

Intanto il popolo, avendo veduto il professor Centofanti rientrare nell'Albergo delle Donzelle, lo chiamava con crescenti grida alla ringhiera; e il Gioberti, presolo per mano, ve lo condusse invitando i presenti a dire con lui: — *Viva Silvestro Centofanti, onore e gloria della filosofia ed eloquenza italiana!* Involavasi il Centofanti con visibile fretta ai plausi del pubblico: ma, pur dovendo corrispondere all'altrui cortesia, propose che la memoria di quel giorno solenne si avesse a perpetuare con questa o altra iscrizione:

A Vincenzo Gioberti
Dalla cui mente profonda
L'idea divina splendidamente proruppe
A creare la nuova Italia
Pisa riconoscente.

Così chiudevasi quel giorno certamente memorabile sempre a questa città. — Stamani verso le ore sette partiva il Gioberti per Lucca, accompagnato dal gonfaloniere Francesco Ruschi, dallo Stato Maggiore della Guardia Civica, e da gran moltitudine di popolo festeggiante. Alla stazione lasciava i Pisani ripetendo loro le espressioni del grato suo animo.

Segue l'*Addio ai Pisani* (rist. dal MASSARI, *Operette politiche* di V. Gioberti, II, pp. 145-7) e la lettera *Ai professori dello Studio di Pisa* (ivi, pp. 143-5).

IV.

Uno scritto del Gioberti sul potere temporale del Papa.

Sull' occupazione di Ferrara (1).

Il prolungato soggiorno degli Austriaci in Ferrara e le nuove contradittorie che corrono su questo articolo pei giornali, debbono destar la sollecitudine degli uomini savi, e oltre la considerazione del presente, indurli a preoccuparsi eziandio dell'avvenire. Ciò poi pare tanto più opportuno, quanto che, se non si tolgano le cagioni

---

(1) Manca nelle *Operette politiche*. Ma non è meraviglia che il MASSARI non credesse opportuno ristamparlo nel 1851, quando il Gioberti scriveva il *Rinnovamento* e nel capitolo *Della nuova Roma* notava che « Antonio Rosmini scrisse intorno alle piaghe della Chiesa un buon libro; se non che cotali piaghe son più di cinque, e la prima di esse è il temporale »: (ed. Nicolini, II, 291). Il Massari, d'altra parte, non poteva ignorare questo articolo. Vi accennava il Gioberti in una lett. del 24 ott. '47 pubbl. dallo stesso MASSARI (e rist. dal CIAN, *Lett. al Pinelli*, p. 230) dove è detto:

Digitized by Google

dei presenti disordini, il recesso dell'Austria non sarà che un palliativo del male; e l'Italia non avrà pace ferma nè sicurezza, ma tregua. Io le accennerò brevemente alcune avvertenze che mi vennero fatte in questo proposito, le quali, essendo di lor natura generiche, non mi sembrano intempestive, qualunque sia per essere il corso momentaneo degli eventi e della fortuna.

I giornali degli Stati ecclesiastici e di Toscana, che perorano con tanto senno e amore di patria la causa comune, discorsero finora del caso di Ferrara considerandolo principalmente dal lato politico e rappresentandolo come un'offesa fatta ai diritti nazionali e civili d'Italia e di Roma. E ben fecero, insistendo su questo punto, come quello che è il più appariscente, e fornito d'immediata evidenza; e quindi eziandio il più atto a operare l'accordo e riscuotere il consenso universale dei pareri e degli interessi. Ma esso non è il solo riguardo in cui la gran quistione dell'indipendenza romana ed italica debba esser ventilata e discussa; perchè nelle cose di Stato il problema politico suol quasi sempre innestarsi in un problema religioso, che ne è la parte più viva appunto perchè più recondita, e come dir la radice ed il fondamento; nel modo che tutti i quesiti di filosofia s'inviscerano nel dogma teologico. Mi sarebbe facile il provarlo riandando le posizioni principali del giure moderno e mostrando come in ultimo costrutto i canoni principali di esso riduconsi a una tesi religiosa e ad un dettato di cristianesimo. Così nel nostro caso l'indipendenza politica di una nazione argomenta un'altra indipendenza, tutta spirituale, che ne è la base, cioè quella del culto divino delle coscienze e degli intelletti. Perciò siccome l'indipendenza civile arguisce la religiosa, così questa ha d'uopo di quella per essere e mantenersi; e un popolo non può civilmente dipendere da un altro, senza essergli più o meno suddito anche spiritualmente.

Ecco in che modo la nazionalità nostra si connette colla religione, e quanto errino coloro che vogliono disgiungere l'una dall'altra. L'indissolubilità di tali due cose è la vera cagione che diede essere e incremento al dominio temporale dei papi, come ad un possesso e ad un diritto umano che si collega accidentalmente colle prerogative divine della Chiesa. La quale, benchè sia una società spirituale, ha però bisogno eziandio di tutti quei temporali sussidi, che si richieggono ad assicurarle la libertà sua propria, secondo i tempi, i luoghi, il grado della vita e della cultura sociale, e le altre condizioni del suo essere sopra la terra.

« L'*Italia* di Pisa, supplemento del numero 19 (16 ottobre), pubblicò una mia lettera dove tocco della *omogeneità* dei governi e degli affari di Napoli. Ne ho mandata un'altra al *Contemporaneo* di Roma sui casi di Ferrara, che forse uscirà fuori. Entrambe contengono alcune rispettose lezioncine anche pel Piemonte ». « Ignoro se l'altra lettera al *Contemporaneo* abbia veduta la luce », annota il Cian. Il Massari, dopo avere avvertito che la lettera dell'*Italia* era nelle *Operette politiche*, tace di questa mandata prima al *Contemporaneo*. Perchè uscisse poi nell'*Italia* anche l'articolo sui casi di Ferrara (che aveva originariamente la forma di lettera, diretta forse a monsignor Carlo Gazzola) è detto nella postilla aggiunta in fine.

Digitized by Google

Considerato per questo verso, il dominio temporale del Papa ci apparisce come una necessità religiosa, o si parli dei tempi andati o di quelli che corrono presentemente. Inutile sarebbe il discorrer dei primi, perchè oggi tutti gli spiriti assennati si accordano a riconoscere che quando una barbarie universale occupava l'Europa, o quando la civiltà nascente procreava coi grandi Stati le monarchie assolute, che raccolsero nelle mani di pochi uomini tutti i poteri delle nazioni, la libertà religiosa ed ecclesiastica sarebbe ita, o almeno avrebbe corso gravissimi pericoli, se non fosse stata puntellata dall'indipendenza del territorio. Ora questa condizione di cose non è ai dì nostri sostanzialmente mutata. I rischi della franchigia cristiana sono certo minori dal canto delle nazioni più incivilite; stante che tra i frutti della crescente cultura vi ha questo, che diventano di giorno in giorno meno possibili certe usurpazioni, le quali una volta erano frequentissime. I popoli son governati dall'opinione; la quale è la più salda guarentigia dei diritti, quando è informata da gentilezza. Ma non tutti i popoli odierni hanno la civiltà, verbigrazia, degli Italiani, dei Francesi, degli Inglesi; e poniamo che accadesse quando che sia un urto e conflitto di nazioni, io non vorrei sperar molto nella discretezza religiosa dei Cosacchi e dei Turchi. Peggio poi se si parla dei governi; durando ancora in molti di essi le due condizioni che li resero in addietro formidabili alla Chiesa. L'una si è la forma assoluta, che fa spesso dipendere le pubbliche deliberazioni dai voleri di un individuo. Ora la volontà individuale, essendo soggetta ad errore e variabile, non può mai guarentire bastevolmente i titoli della giustizia. Ecco divario essenziale che corre tra i principi ed i popoli. Questi, se sono innanzi nella cultura, procedono per opinion generale, che non può mai dare in fallo, quando è accompagnata dai civili progressi; onde opinione in tal caso sinonima con ragione. Quelli, all'incontro, operano per arbitrio, che anche nei buoni e savi può diventar capriccio e sopruso, non potendo mai l'individuo, in qualunque grado sia posto, averne umanamente il privilegio dell'inerranza. L'altra condizione si è quella bieca politica, che oggi ancor signoreggia in molti reggimenti, la quale ha l'occhio all'utile senza il giusto, al presente anzichè al futuro, agli interessi di pochi uomini anzichè al bene universale; e che quindi sostituisce, come molle di Stato, la forza delle armi e la frode diplomatica al credito e alla giustizia. Stando le cose in questi termini, ciascun vede che sarebbe della libertà ecclesiastica, se non avesse altro presidio che la moderazione e la saviezza di certi principi. Quanto queste valgano anche al dì d'oggi, la Polonia russa e la Gallizia cel dicono. Non farei certamente il torto al Governo francese di paragonarlo coll'austriaco o col russo; ma il fatto pur troppo ci mostra che anche in Francia la civiltà non è giunta a tal segno di maturezza, che renda impossibili i traviamenti di chi regge e il suo disaccordo, almen momentaneo, dal senno della nazione.

Il dominio temporale del Papa è dunque necessario oggidì non meno che per l'addietro all'indipendenza della religione e della Chiesa. Ma certo esso non potrebbe sortire compiutamente il suo fine, se non fosse perfetto dentro e di fuori.

Digitized by Google

La perfezione interiore di un dominio consiste nella forza di chi lo possiede; l'esterna risiede nell'integrità e nella pianezza della possessione. Forte poi è quel governo che ha i mezzi richiesti alla conservazione e all'aumento dei beni civili; i quali mezzi in sostanza si riducono ai buoni ordini e alle buone armi. E qui mi si permetta il notar di passaggio quanto s'ingannino coloro che considerano le riforme di Pio come una diminuzione della sua potenza; quasichè egli sia per lasciare ai suoi successori meno integro il potere che ricevette. Costoro muovono da un presupposto falsissimo, credendo che sia un indebolire la potestà del principe, il torle facoltà di prevaricare l'equità, e di offendere i sacri diritti de' popoli. La forza del potere consiste nell'uso ragionevole che se ne fa, e la sua debolezza nell'abuso; onde i limiti giuridici che impediscono tale abuso, non che scemare e debilitare esso potere, lo aggrandiscono ed avvalorano. La esperienza e la storia smentiscono gli assolutisti che ripongono nel difetto di freno la potenza del principato. La Francia è oggi cento volte più poderosa che sotto Luigi quindecimo, quando la signoria dispotica del suo precessore ebbe portati i suoi frutti. Che comparazione può farsi tra l'Inghilterra dei dì nostri e quella di Arrigo ottavo, o anche di Elisabetta? Il dominio assoluto ed illimitato può dare una onnipotenza apparente e momentanea, come si vide in Napoleone; ma non dà mai stabile imperio, e non di rado coi propri eccessi uccide se medesimo. Nè la cosa può succedere altrimenti; chè la forza di un governo si fonda in quella della mazione; e una nazione non è forte se non è savia, armata e ricca. Or come si può avere senno e opulenza, senza buone leggi, buoni ordini d'insegnamento, d'industria, di commercio e di amministrativa? Come si può valere in guerra ed essere invincibile, se non si combatte per la nazione e per la patria?

E d'altra parte, come mai tutti questi beni possono ottenersi e durare, senza bastevoli guarentigie civili? Lungi adunque che le riforme immortali incominciate da Pio tendano a diminuire il potere e lo splendore della tiara anche negli ordini temporali, esse lo accresceranno; onde il regnante pontefice avrà la gloria di compiere l'opera di Giulio, che fu il vero fondatore della potenza ecclesiastica nell'età moderna. E preludendo coll'ammirabile ordinamento del municipio romano alle guarentigie civili, egli tramanderà il triregno a' suoi successori assai più glorioso, togliendo loro ogni balia di oscurarlo.

La pienezza e l'indipendenza del potere temporale del pontefice verso gli stranieri si fonda in gran parte su quella forza interiore che nasce dalle riforme. Imperocchè gli stati deboli, poveri e ignoranti non sono che in apparenza franchi e padroni di se medesimi, quando in sostanza soggiacciono agli influssi, ai raggiri alle minaccie degli estranei, e debbono ricorrere ai loro soldati e tesori per difendersi da chi gli assalta. Io non farò paragoni, e chiederò soltanto, se fin d'ora Pio non è infinitamente più forte dei papi che lo precedettero? Ma la potenza interiore non basta ancora a tutelare la libertà ecclesiastica dagli esterni, se non le si aggiunge l'indipendenza assoluta del territorio. E come mai questa può aver luogo, se i fo-

Digitized by Google

restieri hanno diritto d'invaderlo tutto o parte a lor piacimento? Ecco perchè la quistione di Ferrara è fondamentale per gli Stati ecclesiastici, e conseguentemente per l'indipendenza della religione e della Chiesa. Altri poteva testè dubitare e stimar piccola cosa che un principe di fuori inalberasse il suo vessillo in una fortezza degli altrui confini. Ma ora il fatto dimostra che mediante questo vessillo l'Austria può invadere brutalmente una città pontificale, insultare alla maestà del pontefice, e minacciar d'irruzione, di oltraggi, di guerra tutte le parti e sino al cuore e al centro de' suoi dominii. L'indipendenza territoriale del Papa non può dunque esser piena e sicura, finchè l'Austriaco può aver presidio in Ferrara. So che il congresso di Vienna lo abilita ad averlo; ma so pure che Roma protestò altamente contro l'iniquo ostacolo. So che questo solo capitolo basta a mettere in compromesso la causa sacra dell'indipendenza religiosa ed ecclesiastica; la quale pure fu voluta (almeno in apparenza) da quel congresso che, riconoscendo nel Papa un principe libero, e tuttavia mettendogli il Tedesco armato in casa, contradisse bruttamente a se stesso. Ma il male che si fece per abuso di forza, può essere emendato per pacifico accordo; e tutti i principi cattolici hanno stretto debito di cooperarvi, per quanto hanno cara la religione che professano e la Chiesa a cui appartengono.

Se non che la piena indipendenza del territorio ecclesiastico non è ancora bastevole a porre in sicuro la spirituale franchezza di Roma, se non le si aggiunge l'indipendenza d'Italia. Il dominio della Chiesa è piccolo; e uno stato piccolo non può preservare la sua autonomia, se non si afforza collegandosi cogli altri stati che lo circondano, e che sono seco omogenei d'interessi, d'indole e di stirpe! Roma adunque non avrà mai la compiuta signoria di se stessa finchè non sarà stretta di nodi stabili cogli altri principi Italiani, e finchè questi non saranno egualmente immuni dalle forze e influenze straniere. Come mai Pio potrebbe imperiare veramente in Roma, se l'Austria avesse ai suoi cenni Torino, Firenze e Napoli? Perciò, siccome l'indipendenza religiosa abbisogna della civile, e l'indipendenza di Roma importa quella di tutta Italia; così l'Italia non può essere indipendente, se non è una per via di alleanze. Che se ora il bene dell'indipendenza non è comune a ogni provincia della penisola, serbinsi almeno intatte dal giogo forestiero quelle parti di essa che sono avute per libere, in ragion di diritto, eziandio dagli esterni. Comandi l'Austriaco sul basso Po, non sull'alto, nè sul Sebeto, o sull'Arno. Mantengansi netti dalle sue influenze, oltre il cuore, i due estremi d'Italia, che tanto importano per la postura, e gli eserciti onde sono privilegiati. Pensino insomma i principi Italiani che non si tratta solo della dignità e dei loro propri interessi, ma di quelle comuni credenze, che debbono stare in cima de' lor pensieri; e che qual d'essi se la intendesse collo straniero, sarebbe traditore ad un tempo della fede e della patria. È come mai un tal sospetto potrebbe cadere su Carlo Alberto, Leopoldo, Ferdinando, principi religiosissimi?

Le conseguenze pratiche che nascono da questo discorso, sono chiare e precise. La prima si è che l'indipendenza italiana, interessando non meno alla religione

Digitized by Google

che all'Italia, dee stare a cuore di tutti i cattolici, qualunque sia il grado, la classe, la nazione a cui appartengono. Dee premere principalmente ai chierici e a coloro che fanno special professione di pietà religiosa; onde sarìa bene che certe sètte, avvezze a far gran rumore di zelo per la salute delle anime e le sane credenze, si rimanessero di astiare il risorgimento italico e di plaudire al Tedesco. Ma, se la conversione delle sètte è poco sperabile, non mi pare irragionevole il confidare in quella dei governi e dei principi, che si pregiano di gentilezza. La causa di Roma non è pur quella d'Italia, ma di tutta l'Europa cattolica, e in specie della Francia, privilegiata ab antico di essere il braccio della Cristianità, come l'Italia ne è il capo; e i Francesi d'oggi ben mostrano di ricordarsene. Mirabil cosa! In questo secolo di mollezza e apatia religiosa, e presso il popolo che tenne il primo grado nell'odio delle credenze, risorge l'antica fiamma; e operatrice di questo miracolo è la parola del Pontefice. Qual'è la nazione esterna che abbia con più amore salutati gli albori della redenzione Italica, e che faccia più sinceri applausi al gran nome di Pio? Resta solo, per compier l'opera, che alla nazione consuonino i suoi rettori. Se Luigi Filippo non vuol togliere alla sua corona quell'aureola di Re Cristianissimo che glorificò i suoi precessori, dee abbracciare il patrocinio di quella fede, che fregiolli di tanto titolo. Nè a Roma si disconviene accettare il favore eziandio degli esterni, perchè essa è madre comune, e può, senza scapito del proprio decoro, invocare l'aiuto di tutti i suoi figli. E l'impresa civile di Pio si collega cogli interessi del nome cattolico non solo per la ragione allegata, ma eziandio per un'altra; la quale si è, che il ristauro di Roma temporale e le riforme indirizzate a produrlo, sono necessarie al dì d'oggi per ravvivare la fede, rimettere in onore la religione, e apparecchiare la fine delle dolorose scissure e di quelle dottrine sconsolate, che travagliano l'Europa e rallentano il corso della civiltà!

Un'altra conseguenza pratica si è che quando per mantenere l'indipendenza italica fosse mestieri ricorrere alle armi, l'uso di esse sarebbe santo e pietoso, e la guerra che si piglierebbe dalle nazioni cattoliche, avrebbe un carattere religioso, e sarebbe, come dico, una guerra sacra e una crociata. Guerre sacre chiamavansi dagli antichi quelle che si facevano in comune dai greci per vendicare l'immunità violata del territorio di Delfo, oracolo e faro universale della loro collegaza. Guerra sacra sarebbe per tutti i cattolici quella che si muoverebbe a difesa dell'indipendenza di Roma, supremo oracolo della vera religione, centro spirituale, non della sola Italia, ma di Europa e del mondo. Le crociate del medio evo miravano al riscatto dell'antica Gerusalemme; laddove quella del secolo diciannovesimo sarebbe ordinata alla liberazione di Roma, che è la Solima dei popoli redenti, e di tanto sovrasterebbe alle prime di glorie e di speranze, quanto alle sacre memorie dei tempi andati prevalgono i vivi interessi dell'età moderna. Nè si dica che io invoco nomi e cose vecchie che non hanno più credito; imperocchè le idee non invecchiano, e rivivono ammodernate, come tosto ricevono una nuova forma dal loro connubio coll'incivilimento. Qual è dunque il popolo tenero dei progressi civili che non be-

Digitized by Google

nedirebbe l'impresa de' nuovi crociati? Qual è il principe che oserebbe farle contrasto? Essa avrebbe il concorso perfino degli acattolici; nei quali cominciano a rinascere gli antichi spiriti, e si mostrano più gagliardi che le preoccupazioni invecchiate dell'eresia. Non vi è Stato eterodosso che ci sarebbe nemico, se già in esso l'error religioso non è suggellato e consacrato dalla barbarie.

L'ultima conseguenza si è che il buon successo della causa italiana non può mancare; onde nel nostro caso la giustizia dell'assunto importa la fiducia dell'esito. Niuno può dubitarne, se non dubita delle promesse eterne che vennero fatte alla Religione e alla Chiesa. Anche il filosofo che discorre per esperienza, può starsene coll'animo riposato; giacchè ad ogni modo il trionfo della civiltà cristiana è una legge universale del mondo. E in qual tempo l'adempimento di questa legge fu più visibile che al dì d'oggi? Qual prova più salda e più splendida di essa, che il regno di Pio, in cui brilla il carattere intrinseco e perpetuo del Cristianesimo, che consiste nel vincere coll'idea la forza, e nel far gran cose con mezzi piccolissimi? Un principe inerme e padrone di un brano di territorio è il monarca più glorioso della terra: e da Filadelfia a Calcutta, da Londra a Capo di Buona Speranza risuona il concento delle sue laudi. Pio adunque compierà l'opera straordinaria che ha incominciata come tosto avrà il concorso di tutti gli altri principi italici. E il primo ufficio di questi, per cooperare al Pontefice e partecipare alla sua morale potenza, si è d'imitarlo. Si specchino in lui, e lo piglino a modello nell'arte di governare e beneficare i popoli come già lo venerano qual maestro sovrano delle credenze. Imitino sovrattutto quella lealtà e costanza d'animo incomparabile, che gli concilia l'amore e la fiducia universale. Pio fa toccar con mano che la politica astuta, versipelle, instabile, vacillante delle età passate più non giova al dì d'oggi; e che, mancando del credito, che è la prima base della politica come del traffico, non può nemmeno promettersi di buona fortuna.

Di Parigi, ai 16 di ottobre 1847.

VINCENZO GIOBERTI.

La Direzione dell'*Italia*, a. I, n. 25, Pisa, sabato 27 novembre 1847, pubblicando questo scritto, lo faceva precedere da un'avvertenza:

« Il seguente articolo di V. Gioberti che sulla occupazione di Ferrara porta la luce di nuovi argomenti, era stato diretto al *Contemporaneo* (1). La censura Romana ne rifiutò l'approvazione, ed è per questa causa che l'illustre Autore ha concesso a noi di essere i primi a pubblicarlo ».

---

(1) Nel *Contemporaneo* uscì la lett. del G., in data di Parigi 11 nov. 1847 a mons. Gazzola, che è nelle *Operette*, II, 375-81. Nel marzo 1847 vi si pubblicò l'allocuzione a Pio IX, del *Gesuita moderno*, allora inedito.

« Il marchese Potenziani, Luigi Masi, Federigo Torre e monsignor Gazzola, al cominciare dell'anno 1847, fondarono in Roma il *Contemporaneo*, primo giornale italiano dichiaratamente politico » (MONTANELLI, *Memorie*, I, p. 140). « Il maestro del sacro palazzo, il fratacchione revisore del *Con-*

Digitized by Google

V.

Lettere di V. Gioberti.

1.

L'*Italia*, del 2 ottobre 1847 (a. I, n. 17) pubblicava sotto il titolo di *Parole di Gioberti ai Toscani:* « Le acclamazioni che nelle nostre feste nazionali risuonarono sul labbro di tutti al Profeta Italiano, al precursore di Pio Nono, al padre del movimento attuale, a Vincenzo Gioberti, non potevano non commuovere l'animo del gran Filosofo. Egli, scrivendoci, in data del 20 corrente [sett. 1847], c'incaricava di portare ringraziamento ai Toscani, per queste testimonianze d'affetto; e per soddisfare all'onorevole incarico noi trascriviamo le sue stesse parole »:

Sono più giorni che io volevo scrivervi per ringraziar Voi, e per mezzo vostro tutti i Toscani, delle troppo eccedenti dimostrazioni di pubblico amore che ne ho ricevute. Io tenterei indarno di esprimere i sensi che in me si destano da tali annunzi: vi dirò solo che tali prove di affetto sono il più dolce conforto del mio esilio, e me lo fanno quasi dimenticare.

2.

Vi do una notizia che vi sarà grata e che è degna del vostro giornale. Gli ottimi Padri delle Scuole Pie, che hanno il governo del Collegio di Savona, v'introdussero (sono oggimai quattro mesi) l'uso della ginnastica; e si provvidero a tal effetto di tutte le macchine opportune e di egregio maestro. I paesani e i viaggiatori che colà convengono, raccontano le meraviglie della bravura e dei progressi ginnici di quei giovanetti. Ciò solo basterebbe a mostrare che gli Scolopii sono solleciti e intendenti dell'ottima educazione; e che conoscono in ispecie quella che oggi si addice all'Italia; la quale, entrando dopo l'ozio vergognoso di tanti secoli nella vita guerriera, ha bisogno che anche i giuochi e i trastulli fanciulleschi cospirino a produrla. Ora la ginnastica è attissima a far tal effetto; come quella che, oltre all'accrescere la forza e la sveltezza del corpo, è per qualche verso una palestra della milizia. Ma v'ha di più. I buoni Padri di Savona, consci del loro debito e delle patrie condizioni, vollero avvezzare i loro alunni a un'immagine più viva e immediata di guerra, addestrandoli alle armi, e facendo loro eseguire sotto

---

poraneo menava le cesoie a diritto e a rovescio; non sentiva ragione, obbligava i poveri scrittori a passare e ripassare da lui senza conclusione; e, a lasciarlo fare, si sarebbe divertito a rimpasticciare gli articoli, e a intrugliarli della sua broda. Più d'una volta, per un articolo, bisognava mettere sottosopra Roma, ricorrere diretta a Pio IX, pregarlo a far lui da censore » (pp. 140-141). Su questo giornale vedi R. GIOVAGNOLI, *Ciceruacchio e Don Pirlone*, vol. I, Roma, 1894, pp. 133-4.

Digitized by Google

eccellenti maestri le militari evoluzioni. E anche qui le prove di quei putti sono tali, che innamorano chi le vede.

Voglia il cielo che tali esempi siano seguiti, e che ogni collegio italiano, oltre all'essere un ginnasio di civil sapienza, diventi eziandio un piccolo collegio militare! Frattanto benediciamo i buoni Padri delle Scuole Pie, che sono i primi ad entrare in questo sentiero, e il nobile P. Solaro (da cui mossero principalmente i nuovi ordini del collegio di Savona) che intende così bene i bisogni della patria e del secolo.

Di Parigi, ai 4 di ottobre 1847.

Vostro di tutto cuore
V. GIOBERTI.

Pubblicata col titolo *Gli Scolopii di Savona* nell'*Italia*, a. I, n. 19, 16 ottobre 1847. Anche questa lettera, come la precedente, doveva essere indirizzata al Montanelli.

3.(1)

Mio carissimo Montanelli,

Ricorro al vostro giornale, per notificare al pubblico una cosa che troppo importa al mio onore. In uno scrittarello di poche pagine, attribuito al cardinal Cadolini, arcivescovo di Ferrara, e di cui io conosco soltanto la traduzione divulgata in un giornale francese, si citano parecchi luoghi del mio ultimo libro, che debbono rendere mal suono agli orecchi cristiani. L'autore, qualunque siasi, troncando ad arte tali luoghi e scorporandoli dal contesto, dà loro un senso alienissimo da quello che hanno nella mia scrittura e che risulta manifestamente dal tenore di essa. Altrettanto fece il sig. Lenormant in due lunghi articoli di un giornale francese; nei quali, interpretando a rovescio e contro l'espressa intenzione del testo molti pezzi del mio libro, appone loro un significato irreligioso e temerario, o assurdo e ridicolo.

Proverò le falsificazioni del sig. Lenormant e dello scritto attribuito al cardinal Cadolini in una nuova edizione dell'opera mia; e le prove saranno di tale evidenza, che non patiranno replica. C'impegno formalmente la mia parola; il che non mi arrischierei di fare, se non fossi ben chiaro e sicuro del fatto mio. Ma, siccome ci vorrà qualche tempo prima che la ristampa esca alla luce, credo opportuno di far precedere questa espressa e pubblica dichiarazione, affinchè niuno sia indotto in errore dall'audacia incredibile degli avversari. Non mi par probabile che lo scritto attribuito al cardinal Cadolini sia veramente di lui; e quando fosse, converrebbe dire, che sua Eminenza non abbia letto il mio libro e siasi affidata a qualche mano infedele per farne gli estratti. Ad ogni modo io mi stimo in debito di protestare

(1) È nell'*Italia* a. I, n. 25, 27 novembre 1847. La stessa lettera con indirizzo a V. Salvagnoli, e data del 18 novembre, fu pubblicata anche nella *Patria* di Firenze, donde la riprodusse il MASSARI nel *Carteggio* II, 712.

Digitized by Google

altamente contro il modo indegnissimo, con cui i miei sensi sono travisati nella mia scrittura. Io riverisco la porpora; ma non credo che autorizzi nessuno a calunniar gl'innocenti; sovrattutto in questi tempi umanissimi e sotto il pontificato di Pio.

Gradite i sensi di alta stima e di affetto con cui mi dico

Di Parigi, ai 17 di novembre 1847.

Tutto vostro
GIOBERTI.

4.

Chiarissimo Signore,

Io sono vivamente commosso dalle offerte che avete la gentilezza di comunicarmi, come dal maggior segno di stima e di benevolenza che un uomo possa ricevere da' suoi cittadini. Vi prego pertanto a porgere al comitato elettorale l'espressione sincera della mia profonda ed inalterabile gratitudine.

Che se non posso accettare un ufficio tanto onorevole, l'unica ragione che mi costringe con mio sommo rincrescimento a rifiutarlo, si è lo stato della mia salute, la quale mi rende impossibile l'esercizio di ogni carica che richiegga pubblicamente l'uso della parola. Abbiate perciò la cortesia di rendervi interprete presso il Comitato delle mie scuse.

Non intendo per questo di sottrarmi al sacro debito di servire la patria per quanto mi permettono le mie forze. Mi restituirò nel seno di essa come tosto sarò sciolto da alcuni impegni, che mi soprattengono in Parigi; e se la mia cooperazione alla causa comune sarà debole, non potrà certo essere più zelante e più sviscerata.

Fra i piaceri che proverò rivedendo i miei compatriotti, uno dei più cari sarà quello di conoscere personalmente voi, che già conosco per fama e pei frutti nobilissimi del vostro ingegno.

Gradite frattanto, egregio Signore, i sensi della mia stima, e collocatemi tra i vostri devoti servitori.

Di Parigi, ai 13 di aprile 1848.

VINCENZO GIOBERTI.

Pubblicata nell'*Italia*, a. I, n. 79, 25 aprile 1848, con l'avvertenza che segue:

« Il comitato elettorale pel quinto circondario della città di Torino offriva per mezzo di Ercole Ricotti, la candidatura di suo deputato all'illustre Vincenzo Gioberti. Questi dava al Ricotti la seguente risposta ».

5.

Mio carissimo Gando,

Lo statuto civile conceduto dal magnanimo nostro Principe dee rallegrar tutta Italia, tornando a gloria e utilità comune che lo stato nostrale, a cui tocca di essere per condizion di postura e per forza di armi il propugnacolo della Penisola, sia pure

Digitized by Google

seggio e modello di libertà cittadina. Siccome però in questa felicità universale niuno gode più dei sudditi del Re di Sardegna, così la letizia maggiore è quella dei Genovesi; poichè, se dolce è il conseguire una libertà insperata, dolcissimo è il ricuperarla dopo di averla gustata e poi pianta come perduta senza rimedio. Chi avrebbe detto ai Liguri che dal regno, a cui una forza soverchiante gli incorporava, saria in breve rinata l'antica repubblica, ma aggrandita, avvalorata dal connubio di un popolo fratello e congiunta ai destini nazionali di tutta Italia? Tal è il miracolo ch'oggi succede per opera di Carlo Alberto; il quale, restituendo ai Genovesi le civili franchigie e assicurandoli con forte braccio da ogni insulto straniero, è secondo padre della libertà o indipendenza ligure; e unisce nella sua regia persona verso la lor gratitudine i titoli diversi, ma egualmente grandi, del patrizio e del popolano più illustri, di Andrea Doria e del Balilla.

Nell'*Italia*, a. I, n. 54, 26 febbraio 1849, preceduta dalle parole:

« Togliamo con piacere dal *Corriere Mercantile* il seguente brano di lettera di Vincenzo Gioberti al sacerdote Giuseppe Gando, genovese ».

6.

Chiarissimo sig. Professore,

Ella si è apposto a credere che le dicerie sparse sul mio conto in Torino non abbiano alcun fondamento. Io non ricusai l'ufficio di ministro nè per antipatia, nè per simpatie personali; ed è al tutto falso che mi sia tirato indietro, poichè alcuni nomi da me proposti non furono accettati. Io non proposi nessuno; e i ministri che ora seggono, possono attestarlo. L'unica causa del mio rifiuto fu l'essere persuaso che il ministero di cui dovea far parte, non rispondeva alle necessità dei tempi.

Egli è pure falso che la mia ricusa sia stata effetto degli altrui consigli. Gli amici, che si allegano in tal proposito, non che suggerirmi di disdire il carico, mi confortarono caldamente ad accettarlo. Ma io non cedetti alle loro istanze, perchè, moralmente e politicamente parlando, non poteva assentire di far parte di un'amministrazione, composta sì di uomini onorandi e stimabilissimi, ma non pienamente concordi meco sull'indirizzo opportuno delle cose pubbliche. Coloro che parlano in tal caso di sacrificio, non se ne intendono; imperocchè si deve sacrificare sè stesso alla patria, non il bene di questa alle altrui opinioni. E quando tu non puoi fare il bene, come ti pare che debba esser fatto, devi ritirarti, anzi che partecipare all'altrui procedere.

Eccole, o gentilissimo signor Professore, le vere e sole ragioni della mia deliberazione. Mi pare di aver date sinora tali prove di schietto animo, e anche di abnegazione personale, d'indifferenza verso le cariche, gli utili, gli onori, che non debba essere posta in dubbio la veracità delle mie parole. Mi stupisce il vedere che certi giornali, i quali io mi prometteva benevoli o almeno giusti, vadano insinuando

Digitized by Google

sinistri e odiosi sospetti sulle mie intenzioni. Mi stupisce, dico, ma non mi affligge, perchè la coscienza mi assicura e l'esperienza mi prova che il buon successo, anche in questo mondo, non è mai favorevole ai calunniatori.

Mi dorria bensì che tali indegni rumori ottenessero credenza eziandio momentanea tra i miei cittadini. L'autorizzo per tanto a far della mia protesta quell'uso che parrà più acconcio a dissipare le dicerie dei malevoli. Lo scapitar nella stima dei Torinesi mi sarebbe di sommo rammarico, non solo per gli obblighi che loro tengo (avendomi accolto con tanto amore quando tornava dal mio lungo esilio), ma per quelli che essi hanno colla comune patria. Torino e il Piemonte conferirono sopra tutte le città e provincie italiche alla sacra causa dell'indipendenza cogli averi e col sangue dei loro figli, e nei loro eroici sforzi è riposta l'ultima speranza della penisola.

Accolga, egregio signor Professore, i sensi di alta stima con cui mi dico

Di Torino, ai 28 di luglio 1848.

Suo devotissimo servitore
VINCENZO GIOBERTI.

È pubblicata nell'*Italia*, a. II, n. 120, 1 agosto 1848, col titolo: « *Lettera di Vincenzo Gioberti ad uno dei Collaboratori del* Risorgimento ».

7.

Fo seguire un brano di lettera di cui si conserva copia nel carteggio Centofanti tra le lettere del Gioberti con la postilla: « Brano di lettera del Gioberti al Centofanti, estratto per la stampa ». Dal contenuto invece mi par di argomentare che il destinatario fosse a Roma; e potrebbe essere forse mons. Carlo Gazzola; che potè comunicare l'estratto al Centofanti, perchè curasse l'inserzione nell'*Italia*, della protesta che il G. desiderava.

[luglio (?) 1847].

. . . Avrete inteso parlare del modo indegno con cui Riccardo Cobden ricambiò in Torino le gentilezze usategli da tutta Italia, insultando alla nazionalità nostra, e levando al cielo il dominio tedesco. L'insolente inglese tenne in corpo la bestemmia, finchè ebbe da pranzare nella penisola (1); poi la buttò fuori nell'atto di muovere per Vienna, dove a quest'ora riscuoterà le benedizioni. Saría bene del villano tratto farlo tristo; e vorrei che ne scriveste al *Felsineo*, o all'*Italiano;* perchè la stampa in Bologna è più libera che a Roma.

Giovi almeno questo esempio ad ammaestrar gl'italiani, e farli andare più rattenuti nel festeggiare gli stranieri, qualunque sia il mantello di umanità e di cortesia con cui si cuoprono. Io che vivo da quindici anni fra i barbari, l'ho detto e replicato; ma non fui voluto credere e predicai al deserto . . .

---

(1) R. Cobden dal gennaio al giugno 1847 viaggiò per tutta Italia, predicando la sua dottrina liberistica, festeggiato a Torino, Roma, Napoli, Perugia, Bologna, Livorno, Milano, Venezia con grandi banchetti dai liberali.

Digitized by Google

VI.

Dal Carteggio Centofanti.

Lettere di Giuseppe Massari e Costanza Arconati a Silvestro Centofanti.

1.

Mio ottimo e carissimo amico,

La marchesa Arconati mi dice che il signor Toscanelli, reduce da Torino, va dicendo *sapere da me, che Gioberti scrive una storia contro la dinastia di Savoia*. Non posso se non attribuire ad eccessiva leggerezza del Toscanelli questa diceria, e mi affretto a dirvi *ch' essa è compiutamente falsa*. Vi prego caldamente a voler avvertire tutti coloro che fossero stati indotti in errore, della insussistenza di questa diceria.

Egli è un pezzo che avevo in animo di scrivervi e di mandarvi un libro che ho pubblicato su i casi di Napoli (1): me n' è mancata finora l'occasione.

Vogliatemi bene, comandatemi e credetemi

Aff.mo amico vostro
GIUSEPPE MASSARI.

Segue di mano dell'Arconati:

Le mando queste righe che serviranno a distruggere quella odiosa voce sparsa dal Toscanelli. Se mai fosse giunta alle orecchie del nostro carissimo Gino, la prego di smentirla anche con lui.

La legge Siccardi passò con plauso universale e con una discussione dignitosa e liberissima. Questa discussione ha consolidato lo Statuto e data una gran (*sic*) importanza al Senato, e quando non avesse prodotto altro bene, sarebbe da valutarsi molto. Il Nunzio partì jeri; era cosa preveduta, quindi non sgomenta. Il Ministero scrisse al Papa, dopo approvata la legge, per propiziarselo, in modo sottomesso e rispettoso, e speriamo che ciò frutti beni. Caro Centofanti, mi saluti Ridolfo e Rinaldo (2), vada per amor mio a trovar mia sorella e mi voglia bene

COSTANZA ARCONATI.

Peppino (3) è affaccendatissimo. Trovai tutti benone. Giammartino non ha sofferto nel viagggio. Mi dia nuove di Vieusseux.

Torino, 13 aprile 1850.

---

(1) G. MASSARI, *I casi di Napoli dal 29 gennaio 1848 in poi*, 2ª ed., Trani, Vecchi, 1895. La 1ª ed. è del 1849.

(2) Ridolfo Castinelli e Rinaldo Ruschi, cospicui cittadini liberali pisani: del secondo scrisse nel 1892 una commemorazione A. D'ANCONA, che è ristampata nel suo vol. *Ricordi ed affetti*, 2ª ed., Milano, 1908, pp. 251-269.

(3) Giuseppe è il marito; Giammartino, il figlio della march. Arconati.

Digitized by Google

2.

Mio ottimo e venerato amico,

Profitto della cortesia del signor Del Beccaro per sciogliere un antico debito, quello cioè di farvi ricapitare una copia del mio libro su Napoli: lievissima cosa senz' alcun dubbio ed al tutto indegna di voi, ma sincerissimo attestato di quell' immenso affetto e di quella profonda stima, che da tanto tempo professo a voi, leale e generoso amatore di questa sventuratissima patria italiana. Se voi avrete la compiacenza di accogliere con indulgenza l' umile dono, io mi terrò compensato di tutte le ingiurie, che la stampa demagogica e la borbonica hanno vomitato contro di me reo di nessun' altra colpa tranne di quella aver voluto con tutte le forze dell' animo salvare un principe italiano, che ha voluto scientemente correre alla sua rovina.

Il nostro Gioberti vive solinga e povera vita in Parigi, dove attende ai suoi studi: fra breve vedrete di lui una scrittura filosofico-teologica.

Qui le cose vanno bene: il Re ed il Ministero stanno fermi nel propugnare i principii nazionali e liberali contro i loro numerosi, troppo numerosi, nemici, indigeni ed esteri, di destra e di sinistra, neri e rossi, Iddio benedirà la santa opera; e, giova sperarlo, la esemplare lealtà di Vittorio Emanuele II trionferà di tutti gli ostacoli, che la insipienza, da un lato, e la iniquità, dall' altro, si compiacciono ad accumulare sulla sua via.

Non posso dirvi quanto spesso il mio pensiero si rivolga con filiale ansietà alla gentile vostra Toscana: debbo aggiungere quanti voti continuamente io mi faccia per la felicità di così cara parte della comune patria italiana? E non basterebbe per rendermela diletta ed ammirata il sapere ch' essa nutre figliuoli come voi?

Addio, ottimo e riverito Signore: vogliatemi bene, e porgetemi l' occasione, per me desideratissima, di potervi attestare con qualche fatto quei sensi di affetto e di grato ossequio con cui ho l' onore di dirmi

Torino, 14 ottobre 1850.

Aff.mo ed obbl.mo vostro amico
G. Massari.

3.

Ottimo e rispettabile amico,

Io vi debbo grazie infinite per la vostra gratissima lettera, e molte scuse per l' indugio che arreco nel rispondervi, e del quale son cagioni un po' i miei impicci, un po' la mia naturale pigrizia. Faccio assegnamento sulla inesauribile bontà vostra, e quindi confido mi terrete per iscusato.

Non solo vi do facoltà di indirizzarmi la lettera di cui mi accennate, ma ve ne ringrazio non poco: le vostre autorevoli parole mi giungeranno sempre

Digitized by Google

gradite, e sarò lieto di poter pubblicamente accogliere le vostre correzioni e rettificare l'errore in cui sono incorso involontariamente. I pari vostri onorano tanto con le loro lodi quanto con le loro critiche e con le loro ammonizioni: ed io mi terrò onoratissimo delle vostre.

Nelle carte del nostro grande amico ho rinvenuto scritture preziose di tema metafisico e religioso: tutte pur troppo non compiute, interrotte dalla morte! Ho pianto come un fanciullo alla vista di tanto tesoro di scienza, di tanta dovizia di idee, di tanta suppellettile di pensieri, che per colpa della morte rimarranno incompleti. Ad ogni modo si pubblicherà quel che si potrà senza togliervi, senza aggiungervi una sillaba.

Qui si è fatta poca attenzione alla biografia, o meglio all'autopanegirico che il Montanelli ha pubblicato col nome di storia (1): i pettegolezzi non vanno a garbo a questo paese naturalmente savio e riflessivo. Un paese dove simili libri trovassero credito e spaccio, sarebbe molto da compiangere, e la sua sorte non avrebbe da invidiar nulla a quella del Basso Impero. Mi si strappa il cuore pensando che il Montanelli è stato amico vostro, e che, ove non avesse così meschinamente traviato, avrebbe fatto del bene.

Addio, ottimo amico: ricordatevi qualche volta di me e scrivetemi: non misurate dal mio silenzio il mio affetto che è grandissimo.

Vi abbraccio di cuore e sono

Torino, 3 agosto 1853.

tutto vostro
G. Massari.

4.

Carissimo e venerato amico,

Una preghiera. La vita e l'epistolario di Gioberti sono in corso di stampa. Nelle carte ho trovate belle lettere vostre: vi richiedo dunque di due favori: 1.° volete permettermi che con la debita discrezione e prudenza faccia uso delle vostre lettere? — 2.° avete voi qualche lettera di Gioberti, o filosofica o religiosa o politica, stampabile? ed in tal caso vorreste mandarmela? Abbiate la gentilezza di porgere pronta risposta a queste domande, perchè il tempo m'incalza. È inutile aggiungere raccomandazioni: voi comprenderete ad un tratto quanto debba esser caro a me, quanto debba piacere all'Italia di veder documentata l'amicizia tra V. Gioberti e Silvestro Centofanti.

Quante cose avremmo a dirci, se ci rivedessimo! Qual felice mutamento si è operato nelle menti e nel contegno degli Italiani: si fanno tante belle cose nel 1859, quante colpe ed errori si commisero nel 1848. Iddio prosegua ad aiutarci

(1) Le *Memorie* cit. dal Montanelli, allora da poco venute in luce.

Digitized by Google

fino all' ultimo. Io porto ferma fiducia che, l' Italia perseverando nell' attuale suo contegno ordinato e risoluto, scevro dalle esagerazioni della speranza parimenti che da quelle dello sgomento, la causa nostra trionferà definitivamente.

Attendo con impazienza vostro riscontro, e frattanto, augurandovi ogni bene, vi stringo cordialmente la mano e mi dico

Torino, 23 ottobre 1859.

Tutto vostro
GIUSEPPE MASSARI.

5.

Carissimo Amico,

Grazie infinite delle lettere, che ho puntualmente ricevute. Non dubitate della discrezione mia: rispetterò vivi e morti, e farò che non vi sia nessuna ragione di scandalo. Ora un' altra noia su lo stesso genere. Mi dicono siate amico col Puccinotti, e che questi ha pure lettere del grande amico nostro. Potrei impetrar da voi la grazia di chiederle per me? Se mi giudicate importuno, accagionatene la vostra bontà verso di me, che mi dà coraggio.

Torino, 10 novembre 1859.

Tutto vostro
GIUSEPPE MASSARI.

Lettere di Giampietro Vieusseux al Centofanti.

1.

Firenze, 13 luglio 1843.

A. C.

L' amico Guicciardini è costì; non occorre dunque ch' io vi ripeta ciò ch' egli potrà dirvi a voce.

Gino parte domani per Varramista; poi passerà per Montecatini.

Ho letto con molto piacere le ultime pagine del vostro *Alfieri;* (1) e godo che abbiate potuto fare da precursore all'*Arnaldo.* La comparsa di questo sarà certo un grande avvenimento, e l' aspetto con singolare impazienza: non dovrebbe tardare molto.

Frattanto vi annunzio che ho ricevuto il Gioberti, *Del primato civile e morale d' Italia,* due bei volumi 8°: ne volete una copia?

Addio, vi abbraccio.

Vostro
VIEUSSEUX.

(1) Il Saggio sull' Alfieri, che S. CENTOFANTI premise all' edizione delle *Tragedie e Vita di V. A.* (nella Collez. gener. dei Classici Italiani, Firenze, Soc. editr. fiorentina, 1842). Il Saggio terminava con queste parole: « A me, che depongo ora la penna narratrice di questi meriti del gran tragico Astigiano, è nuova e sublime dolcezza il potere annunziare il cominciamento di altre nazionali glorie annunziando all' Italia l' ARNALDO ».

Digitized by Google

2.

Venerdì [21 luglio '43].

A. C.

Ho consegnato al Rubechi la copia del Gioberti. Sono impaziente che possiate leggerla, e dirmene il vostro parere. Ma fin d'ora vi dico che non vorrei a Pisa nè il Gioberti nè il Rosmini. Quella teologia mi fa paura. Addio.

Vostro
VIEUSSEUX.

3.

[timbro postale: 31 luglio 1843].

A. C.

Gino è a Varramista, e forse tornerà domani; la vostra lettera dovrà aspettarlo qui.

Poche parole vi dirò, perchè mi manca il tempo. Ieri terminai la lettura del primo volume Gioberti; in sera, scrivevo ad un certo *personaggio*, consigliandolo di una edizione di 5 mila copie di quest'opera insigne; ed economica, da potersi dare a paoli 10!

Di alcune cose, e soprattutto della sua fede nella possibilità di rigenerar quella gente, come ben potete capire, non sono soddisfatto; ma, come voi, mi trovo trascinato da quelle belle utopie; e trasportato dalla bellezza somma, dall'energia, dal caldo patriottismo di tante di quelle pagine, alcune delle quali sono sublimi.

Mi duole immensamente per Tommaseo, ch'egli si sia messo a cozzare con quel gigante.

Io vorrei foste a Firenze, e potere riunire voi, Capponi, Nicolini; e farci fare la lettura a voi di quelle pagine, e udirvi ragionare. Ma anche questa disgraziatamente è utopia.

Addio.

Vostro
VIEUSSEUX.

4.

Firenze 7 agosto 1843.

A. C.

Cerco una copia delle ultime cose pubblicate dall'Antinori, e se potrò procurarmela ve la manderò. Io ne ho una sola, e non posso levarla dal Gabinetto. Pare che all'Alberi si vieti la stampa della sua replica: vera infamia che lo metterà nella necessità di stampar all'estero.

Digitized by Google

L'ultima vostra ho decifrata a stento, e l'ho letta a Gino. Venite presto, molto avremo da dire: per lettera manca il tempo. Ma il Gioberti non lo vedremo a Pisa (1). Addio.

Vostro
VIEUSSEUX.

5.

29 agosto [1843].

A. C.

Godo che il Nistri possa ristampare il Gioberti. Sarà per lui un buon affare, ed egli ne ha bisogno; ma consigliategli di fare edizione economica. Ma, potrà egli stampare ogni cosa? Dubito, è impossibile. Checchè ne sia, ciò non deve impedire la ristampa di alcuni brani nel Calendario (2): dunque, non smettete.

Il Granduca è qui; ma egli vorrà sbrigare insieme la Biblioteca e la cattedra (3); e per quella egli è perplesso. Dunque indugia. Addio

Vostro
V.

6.

Sabato 2 sett. [43].

A. C.

Rispondo a due vostre lettere. La prima la comunico confidenzialmente all'ottimo Vannucci; ed è il più bel rallegro che gli possiate dare, e il più utile ed amichevole. Egli è di quelli che non transigerebbero col Gioberti (4). Io vedo che siete molto occupato, che avete impegni vari: per carità, se non potete fare quella scelta di sentenze giobertiane, ditemelo schiettamente, perch' io possa provvedere altrimenti in tempo utile al Calendario per cui ho promesso i materiali... Addio.

V.

7.

Firenze, il 17 sett. 1843.

A. C.

Gino sta bene, e la cura prosegue con verun'altra uggia che quella di stare al bujo, e di essere incerti sull'esito finale. Ma il Germier spera sempre bene; e anch'io spero.

---

(1) Cfr. sopra pag. 3-5.

(2) In una lett. del 27 agosto gli aveva scritto: « Rammentatevi che per il Calendario non dobbiamo arrivare sin là, e che dovete limitarvi a quelle cose d'uso comune, e a quelle proposizioni cui i buoni di tutte le opinioni devono sottoscriversi ». Questo Calendario, che fu infatti pubblicato pel 1844, inserendovi alcuni brani del *Primato* scelti dal Centofanti, non sono riuscito ancora a procurarmelo.

(3) Trattavasi di provvedere, oltre che alla cattedra di Filosofia morale, alla direzione della Biblioteca Universitaria: direzione, che allora solevasi conferire a un professore dell'Università.

(4) Per i rapporti Gioberti-Vannucci cfr. *Il Piemonte nel 1850-51-52*, pag. 86.

Digitized by Google

Mio caro amico: siamo quasi ai due terzi del mese, compiti; e vengo a rammentarvi il lavoro giobertiano. Se, per esser voi troppo occupato con altre faccende, non foste certo di potervici mettere, e di darmelo per la fine del mese, dichiaratemelo, ve ne prego, schiettamente, perch'io possa provvedere in altro modo a quel calendario, che vuol essere stampato nell'ottobre assolutamente. Se voi mi dite di non poter far nulla, non me lo avrò per male; ma, se dopo aver sperato non avessi nulla e mi trovassi imbrogliato per il calendario, avrei diritto di lamentarmi, perchè mi portereste un pregiudizio reale.

Domani verrà pubblicato l'*Arnaldo;* suppongo che Niccolini ve lo manderà: non starò a mandarvelo. Addio

VIEUSSEUX.

8.

[20 sett. 43].

A. C.

Grazie, e vi aspetto il primo di ottobre.

Montanelli, partito questa mattina, porta seco più copie dell'*Arnaldo.* Caro anno! La comparsa di questo libro è il più grande avvenimento letterario politico religioso morale dell'epoca. Prego Iddio che l'illustre autore abbia fino in fondo la necessaria fermezza. È impossibile che il card. Lambruschini (1) voglia tacere. Arnaldo ragiona troppo meglio di Adriano. Staremo a vedere. Ma restino tra noi questi miei dubbi: nell'interesse del nostro amico non bisogna fiatare (2). Io solo ho già dato via più di 50 copie di quella tremenda composizione.

È un fatto curioso questo Arnaldo che viene a contraddir al nostro Gioberti. Il Gioberti vede ciò che dovrebbero essere (3), e che mai saranno. Niccolini ci fa vedere ciò che pur troppo sono, e che Gioberti sogna. Che magnifico articolo ci sarebbe da fare sulle due opere, ed il non poter farlo in Italia prova che Niccolini ha ragione.

Addio.

Gino sempre benino.

Vostro

VIEUSSEUX.

9.

Firenze, 17 ottobre 1843.

A. C.

... Se per caso la prefazioncina non fosse fatta ancora, o piuttosto non ancora spedita qui, quando riceverete la presente, giovatevi di quanto sono per dirvi. Mi

---

(1) Il segretario di Stato di Gregorio XVI.

(2) Il 22 sett. 43 tornava a scrivere: « Ricevo la vostra lettera: del merito dell'*Arnaldo* parleremo a voce. Ora mi limiterò a dirvi che questa sublime composizione da iersera in poi è sequestrata e severamente proibita. Ora tutti la vorrebbero; è troppo tardi. Sono contento del contegno del nostro amico. Addio ».

(3) I preti.

Digitized by Google

vien supposto che il nome solo del Gioberti potrebbe far nascere impedimento per parte della Censura, e che conviene stampare quelli articoli senza nominarlo. Nella vostra prefazioncella dovreste dunque star più sulle generali. Ma se, come devo sperare dalla vostra, la prefazione mi giunge domattina, replicherò subito e vi dirò. Io in ogni caso, vorrei, in oltre, da voi alcune pagine, anche un foglio intero, se l'argomento v'ispira, un'allocuzione cioè alla gioventù per impegnarla alla vita operosa e morigerata e studiosa in qualunque condizione della vita: infine, una predica di circostanza, che scuota, persuada, riscaldi, senza però che la censura possa adontarsene. Potreste rivolgervi sommariamente all'avvocato, al medico, all'ingegniere, allo scienziato, al mercante, a tutte le professioni. Già voi avete indovinato quel che vorrei, meglio di quel che posso esprimere. Con quest'articolo si chiuderebbe il calendario. Addio.

Vostro
VIEUSSEUX.

9.

Firenze, 20 ottobre 1843.

Caro Centofanti

Io scommetto che ricevendo l'ultima mia avrete provato un momento di malumore, e che annoiato di tanti dubbi, avrete mandato al diavolo io (*sic*), il Gioberti e tutti i santi del calendario. Ma quando fosse così, ditemelo, e non mi fate languire. Voglio sperare però che la cosa non sia così. Mi compatirete nondimeno se, arrivato al quarto giorno, e non vedendomi comparire un vostro segno di vita, vi credo ammalato, o adirato meco: in ambedue i casi sarei dolentissimo.

Le Monnier è stato nuovamente perquisito per Arnaldo. Ho veduto Gino questa mattina: egli mi ha domandato di voi: ho dovuto dire che non avete più scritto.

Abbiamo qui monsignor Mai. Addio.

Vostro
VIEUSSEUX.

Ma il 23 ottobre poteva scrivergli: « Grazie di quelle poche righe che sono eccellenti. Spero che con questo medesimo corso di posta potrò mandarvene le bozze. L'articolo XII non si faccia aspettare perchè la stamperia divorerà il ms. Spero che quel calendario sarà una buona cosetta. L'impulso dato, per l'anno 1845 penseremo presto, e faremo cosa da far sbalordire ». E il 26: « La Censura ha approvato, meno alcuni epiteti che non importano molto. Io medesimo ho rigettato uno degli 11 articoli che non avevamo sufficientemente ponderato; ma del quale si poteva far a meno. Dunque il vostro articolo XII (che aspetto) diventerà l'XI ». E il 27: « Domani aspetto l'articolo per poterlo consegnare alla stamperia prima di partire per Livorno. Quello che ho creduto dover lasciare da parte, è l'VIII intitolato: *Importa che gl'ingegni grandi civilmente sovrastino.* Ve lo mando dopo aver cancellati ciò che non potrebbe passare. Vedete se credete di accomodarlo ». Il 2 novembre: « Bello quel vostro articolo di conclusione. L'ho letto con infinito piacere; ma a questo starebbe bene il vostro nome; rispondetemi. Anzi il vostro nome dovrebb'esser anche sotto l'esordio. Dell'articolo VIII avete tirato buon partito, e voglio sperare che la Censura non dirà nulla ». Il 4 novembre: « I XII articoli sono approvati, e in fondo all'ultimo porrò il vostro nome ».

Digitized by Google

In un poscritto a una lettera del 30-31 dicembre 1843: « Vi mando il Gioberti. Vedrete che roba nella prefazione al *Buono!* ».

10.

Firenze, 15 gennaio 1844.

A. C.

Ho scritto a Napoli per l'opera completa di Michele Baldacchini sul Campanella... (1).

Frattanto vi rimetto copia di una lettera (2) che ricevo dal Gioberti. Comunicatela da parte mia al Buoninsegni. La leggerò anche al Giorgini (3). Godo dell' occasione che mi si presenta di parlare schietto al filosofo di Brusselle: ci guadagnerò almeno alcuni preziosi autografi...

Vostro aff.
VIEUSSEUX.

11.

Firenze, 17 genn. 1844.

A. C.

... Io godo immensamente dell' impressione prodotta costì dalle vostre lezioni, e vorrei che tutta Italia lo sapesse ed oltremonti lo ripetesse. Ma è cosa talmente conosciuta che nel *Giornale di Commercio* non ci vengono mai che articoli mandati dagli amici, che questo mezzo di pubblicità poco mi garberebbe! Vorrei piuttosto che venisse da Pisa una lettera ben fatta sull'apertura degli studi per il 1844, e che chi la scriverà, facesse larga e come si merita la parte della filosofia. Questa lettera manderei alla *Rivista Europea* di Milano. Penserò meglio; ma frattanto pensate anche voi.

Comunicate la lettera del Gioberti a codesti altri professori, e particolarmente al Corradini, al Ridolfi e al Capei (4).

Gino è a letto con febbricciola cagionata dal fegato. Degli occhi non oso più sperare. Cosa dolorosa. In fretta.

Vostro
VIEUSSEUX.

Anche a Berlino potrò mandare l'articolo.

---

(1) M. BALDACCHINI, *Vita e filosofia di T. Campanella*, 2 voll. Napoli, All' insegna di A. Manuzio, 1840, 1843. L' esemplare che fu del Centofanti, con qualche postilla di sua mano, è presso di me.

(2) La lett. del 6 gennaio 1844 pubbl. da F. ORLANDO, *Carteggi italiani*, II (1894) p. 57. La risposta del V. è citata sopra a pag. 4 *n.* 2.

(3) Gaetano Giorgini (padre di Giambattista), soprintendente agli studi del Granducato di Toscana; un suo busto fu collocato nel 1876 nell'Aula Magna dell' Università di Pisa. Intorno a lui D'ANCONA, *Ricordi storici del Risorg. ital.*, Firenze, (1914), pp. 487 8, 501.

(4) Corradini Luigi era insegnante nell' Università di Filosofia Razionale; il march. Cosimo Ridolfi, direttore dell' Istituto Agrario; e Pietro Capei, professore di Pandette.

Digitized by Google

Il 20 tornava a scrivergli: « Godo dei vostri successi, ma badate ai vostri polmoui; abbiate riguardo alla vostra salute. — Cosa dirà Buoninsegni del Gioberti? Egli dev'essere quello che si sbilanciò. Il Giorgini pretende di non aver nessuno rimprovero da farsi ». E il 21: « Qui si dice che il vostro trionfo sia stato troppo romoroso; che quell'ovazione fatta dalla scolaresca dispiacerà; e che nel calore dell'improvvisazione avete detto troppe cose che non hanno nulla che fare co' studi della filosofia. Caro Amico!... Ciò per vostra norma ». Il 26: « Se scrivete al Gioberti prima di me, salutatelo tanto, e ditegli che ho eseguito la sua commissione; e che in breve gliene darò discarico. Con questa moltiplicata corrispondenza non so dove più darmi del capo. Il vostro amico Bertinaria (1) non poteva capitare costì in migliori circostanze. Vorrei ch'egli avesse potuto trovarsi all'ovazione: per un piemontese è roba piccante. Credo por altro che hanno fatto saviamente a frenare quelle dimostrazioni, che potranno far dire troppo. Il Bertinaria potrebbe scrivere un articolo per la *Rivista Europea* ».

12.

Giovedì, 27 giugno [1844].

A. C.

Oggi ho motivo di scrivervi: potete voi stendere per un giornale straniero un articolo sulla situazione politica, morale, religiosa, civile dell'Italia in generale: lavoro filosofico, che servirebbe nel tempo stesso di rettificazione o di conferma al Gioberti, al Balbo, al Ferrari — che prenderebbe un foglio all'incirca di stampa? Quest'articolo basterebbe di averlo alla fine del mese di luglio, rimesso al pulito dal valentissimo vostro segretario: e fo quest'avvertenza, perchè chi dovrebbe tradurvi, non trovasse impedimento nella interpretazione del ms., perchè dovrebbe detto ms. fare lungo viaggio prima di arrivare al suo destino.

Tal articolo sarebbe come un balocco per voi durante la villeggiatura; e non fareste a ufo. Resterebbe anonimo; e quando piacesse, come non lo metto in dubbio, potrebbe dar luogo a domande anche più importanti. Addio.

Vostro aff.

Vieusseux.

Il 30 giugno aggiungeva: « L'articolo dovrebbe servire per un gran giornale quotidiano politico letterario economico e scientifico da pubblicarsi in un paese straniero, di libera stampa — ove però tutti gli articoli saranno anonimi ». Il 6 luglio: « Vi ho scritto che il Gioberti è proibito? ». Il 13 aprile 1845: « Dopo la mia lettera ed il mio invio di giorni sono, è stato pubblicato qui il *Bello* del Gioberti, ed è simile agli altri volumi pubblicati a Brusselle, e fatto d'accordo coll'autore (2). Io ve l'ho mandato: perchè quei di Brusselle si sono impegnati a non riprodurlo che fra due anni ». Il 21 aprile: « Come supporre che il Gioberti accanto ai suoi editori per cui ha fatto tanto, poss'avere bisogno di 30 zecchini! I suoi dispiaceri saranno d'altro genere ». Il 20 giugno: « Mi duole del Gioberti: gli gioverebbe l'aria d'Italia: ma dubito ch'egli campi tanto da poter tornare. Il Papa ha proibito rigorosamente le gazzette italiane: vedete cosa c'è da sperare. Cosa dite di quel fatto notabile, che in una città di Germania tutte le popolazioni cattoliche e protestanti si sono unite nella nuova comunione cattolica germanica? Sono ansioso di conoscere il *credo* definitivo della nuova religione ».

---

(1) Francesco Bertinaria, il noto filosofo di Biella, che fu per molti anni prof. di Storia della filosofia nella Università di Genova; fu scolaro di S. Centofanti in Pisa, dove studiò leggi.

(2) *Del Bello* per V. G., ediz. seconda, corr. e miglior. dall'A., Firenze, presso Piero Ducci, 1845.

Digitized by Google

13.

Sabato [21 giugno 1845].

A. C.

Povera umanità! le qui annesse righe di Tommaseo fanno piangere.

Questa mattina mando un pacco al Panosi, nel quale troverete i tanto desiderati ***Prolegomeni.*** L'ebbi ieri sera; li ho quasi letti tutti. I Gesuiti non hanno mai ricevuto colpo più mortale; ma non basta; e Cosenza! e Torino! e i principi italiani in genere! Ora staremo a vedere. E pure quel libro è tanto utile contro i Gesuiti, e tanto ortodosso, che subito subito forse non sarà proibito.

Vostro
VIEUSSEUX.

14.

Firenze, 26 giugno 1845.

A. C.

Mando a Tommaseo. Darei non so che di poter discorrere con quel nostro amico dei *Prolegomeni;* lui oppositore al Gioberti. Cosa dirà egli? Qui d'altro non si parla: 200 copie almeno sono in giro. Finora il Governo non se ne dà per inteso. Alcuni sono già riconciliati col *Primato;* alcuni rimproverano al Gioberti di aver dissimulato in parte le sue opinioni in quei primi volumi. Checchè ne sia, l'effetto è tremendo, e sarà durevole. Ma mi spaventano i sintomi di guerre di religioni che si affacciano ovunque, soprattutto in Francia ed in Germania. Abbiamo qui il Ranieri: anche a lui farò leggere i *Prolegomeni.* Addio.

Vostro
VIEUSSEUX.

15.

Firenze, 1 luglio 1845.

A. C.

Mi affligge ciò che mi dite in proposito delle vostre lezioni. Questi ragazzi dovrebbero capire che si fanno torto a loro medesimi; ed a voi mancano di riguardo. Non approvo perciò i timori dei superiori; ma perchè volere conseguire quello che non si può? Miseria!

Non si trova più una copia disponibile dei *Prolegomeni,* i quali a momenti saranno proibiti rigorosissimamente: ho motivo di crederlo.

Se andate a Livorno, cercate di D. Stanislao Bianciardi, il quale sta (in) piazza S. Benedetto, e presentategli l'annesso viglietto. Gli avevo mandato una copia ch'egli non vole tenere. S'egli l'avrà ancora disponibile, pigliatela. Addio.

VIEUSSEUX.

Digitized by Google

16.

Firenze, 8 settembre 1846.

A. C.

... Giorni sono in Bologna si leggeva in un capannello a mezzo la strada quel brano di lettera del Gioberti, ch'è stato litografato. Uno degli ascoltanti si lasciò sfuggir di bocca: *Solite coglionerie.* — Non l'avesse mai detto! All'istante ricevette un solennissimo schiaffo accompagnato di molte percosse d'altro genere. Quel brano di lettera si è sparso colla velocità del lampo.

Brutto l'ultimo paragrafo dell'articolo del *Debats* (1). Vi sono nuvoloni all'orizzonte. Addio.

Vostro
VIEUSSEUX.

17.

Domenica [22 nov. '46].

A. C.

Vengo assicurato che in Bastia sia stato pubblicato un opuscolo del Gioberti, o col nome del Gioberti; se lo avete, fatemene avere subito una copia; anzi due, se si tratta di pochi fogli di stampa. Qui non ho potuto scuoprir nulla.

In Bologna gli scolari non vogliono il Giovenardi per professore, lo hanno cacciato con fischi ed urli e mele; e domandano il Silvani. Anche lì Pio IX manca di previdenza.

All'Orioli ovazioni in Viterbo. Addio.

Vostro
VIEUSSEUX.

18.

Roma, 3 dicembre 1846.

Ho riveduto Roma. Oggi è la città delle speranze. Dio faccia che quelle non vadano fallite. Pio avrebbe una immensa volontà di bene; ma possiamo dire di lui: lo spirito e pronto, ma la carne è stanca. — Egli è lo spirito, la prelatura il corpo, e corpo stanco. Dovrebbe scegliere e sceglier bene ovunque trovi uomini pronti. Io non ancora ho veduto questo Papa. Avrò però un'udienza privata. Oh! quanto vorrei parlargli a lungo, e chiaro, io povero montanaro.

A queste parole di un corrispondente romano del Vieusseux, segue di mano del Vieusseux:

Sabato, 5 dicembre.

Mio caro Centofanti,

Queste parole, che temo siano profetiche, sono scritte a me da un religioso molto dotto e ben pensante. Io non mi lascio sfuggire l'occasione, e replico subito

---

(1) Scritto probabilmente dal Libri: cfr. *Lettere di G. Capponi*, VI, 278 ss.

Digitized by Google

parole di conforto per lui e d'eccitamento per Pio IX. Chi mi scrive è ammiratore di Gioberti; ma lo biasima di non avere disprezzato le villanie e le imposture del Curci.

Corre voce che qui aprono le lettere: non posso credere a tanta infamia. La misura sarebbe inoltre ridicola in un paese come il nostro, ove nessuno nasconde la propria opinione ed ove pel chiacchierio indiscreto dell'universale, il governo butta il suo danaro pagando delle spie. Addio. Vivete sano.

Vostro

VIEUSSEUX.

Il 4 ottobre '56 gli scriveva: « Per le opere postume del Gioberti, che sono rigorosamente proibite in prevenzione, non saprei che dirvi. Converrà aspettare che i soliti speculatori contrabbandieri ce le rechino; e credo che la cosa sarà più facile per Pisa che per Firenze ».

Digitized by Google

Digitized by Google

GIOVANNI GENTILE

BIBLIOGRAFIA DELLE LETTERE A STAMPA

DI

VINCENZO GIOBERTI

Digitized by Google

Digitized by Google

Bibliografia delle Lettere a stampa di Vincenzo Gioberti *

1. *Ai Compilatori della « Giovane Italia »*, nella *Giovine Italia*, fasc. VII, 1834, pp. 171-93.

Sull' autenticità e sulle ristampe di questa lettera v. GENTILE in GIOBERTI, *Nuova Protologia*, Bari, Laterza, 1912, I, 43 *n.*; *Critica*, XI (1913), pp. 393-4; e F. RUFFINI, *Mazzini e Gioberti* qui sotto cit. n. 100. Questo scritto, come gli opuscoli ricordati qui appresso ai nn. 2, 3 e 18, aventi soltanto forma esteriore epistolare, non starebbero al loro luogo nell' Epistolario del G., ma converrà pure raccoglierli in una nuova edizione delle *Operette politiche*, natural complemento dell' Epistolario.

2. *Lettre sur les doctrines philosophiques et politiques de M. de Lamennais*, Louvain, Ansiau, 1841.

Una 2.ª ed., pure in francese, fu fatta a Bruxelles nel 1843; e altre ristampe a Torino nel 1846, e a Capolago nel 1850. Per l' occasione in cui fu scritta e per le traduzioni italiane v. il mio *Saggio di una Bibl. degli scritti di V. G.* (in *N. Protologia*, vol. I) I, 6 e III, 3. Prima che a Lovanio la *Lettre* era uscita in una redazione alquanto diversa, molto più breve e, pare, anonima, nella *Gazette de France*, a Parigi, nei primi del gennaio 1841.

---

* Mentre, con la collaborazione del prof. Adolfo Colombo, vengo preparando la nuova edizione dell' Epistolario di Vincenzo Gioberti, sottopongo agli studiosi una Bibliografia delle sue lettere a stampa, un saggio della quale pubblicai cinque anni fa; nella speranza che l' universal desiderio dei cultori della storia del nostro Risorgimento e della nostra filosofia, che la nuova edizione riesca per quaanto è possibile completa, sia per indurre quanti saranno in grado di farlo, ad avvertirmi delle eventuali lacune della mia Bibliografia. La quale presenta tutte le notizie da me fin oggi radunate durante molti anni di studi giobertiani. Ma tante lettere scrisse il Gioberti, e tante ne sono state sparse per giornali, opuscoli, strenne e simili pubblicazioni effimere, che mi meraviglierei se molte non ne fossero sfuggite tuttavia alle mie ricerche.

Spero altresì che tutti coloro che hanno notizia di lettere inedite giobertiane, vorranno con cortesi comunicazioni venire in aiuto alle ricerche anche per questa parte già avviate da me e dal prof. Colombo.

Digitized by Google

3. *Réponse à un article de la Revue des deux mondes,* Bruxelles, Meline, Cans et C.ie, 1844 (pp. 42 in-8.°).

In risposta a un articolo di Giuseppe Ferrari, pubbl. nelle *R. d. d. M.* del 15 maggio 1844. È ristampata con una breve avvertenza (Brusselle, 6 agosto 1844) in fondo al 3.° vol. *Degli errori filosofici di A. Rosmini* (Brusselle, Meline, 1844) e in tutte le ristampe di quest'opera (cfr. *Saggio* cit. II, 6).

4. Lettera al giorn. *L' Univers*, 7 agosto 1845.

Rist. in ital. nell'opuscolo *Errori nei Prolegomeni di V. G. specialmente intorno ai Gesuiti* notati dal sac. D. GIUSEPPE MONTEGRANDI, Genova, tip. Faziola, 1846, pp. 127-30. Cfr. pure R. BARBIERA, *Passioni del Risorgimento,* Milano, Treves, 1903, p. 353.

5. *Una lettera di V. G. a Monsieur l'abbé Mauro Ferranti,* Ravenna [1847].

È nella Bibl. Vitt. Em. di Roma: segn. 22, 11, G. 11, 14, 2.

6. EMANUELE CELESIA, *Festa nazionale italiana celebrata in Genova il 10 decembre 1847:* Descrizione coll'aggiunta di un frammento di lettera di Gioberti sui genovesi; Genova, tip. Ferrando, 1847.

Nella Bibl. V. E. di Roma: Misc. Risorg A, 2, 5; e nel Museo del Risorgimento di Genova, N. 2082.

7. *Una lettera di V. G. diretta al dott. Giuseppe Girolami medico in Roma,* Roma, Puccinelli, 1848.

Nella Bibl. V. E. di Roma: Misc. Risorg. B, 140, 20.

8. *Il Risorgimento,* giornale politico, economico, scientifico, dir. da Camillo di Cavour (poi da L. C. Farini).

Nel 1848 contiene varie lettere del G. Ne sono a mia notizia cinque, inserite nei nn. del 25 febbraio, 10, 16 e 22 marzo, 5 agosto (rist. nelle *Operette,* II, 161) e 14 settembre. L'ultima lettera è la stessa che uscì nella *Concordia* del 13 sett. '48. Cfr. nn. 11 e 15. Altre due lettere sono nel *Risorg.* del 27 novembre 1851 e in quello del 7 marzo '52.

9. *Corriere Mercantile* di Genova, dir. da P. Pellas (nel 1848, politico).

Contengono lettere o brani di lettere del Gioberti nel 1848 i numeri 4 e 15 gennaio; 22 febbraio, 18 marzo, 29 aprile, 6 maggio, 16, 18 e 24 agosto; e nel 1849 i numeri dei giorni 24 e 27 gennaio, 1 e 8 marzo. Il *C. m.* del 16 ott. 1848 riferisce una lett. al G. Il 23 maggio stesso anno pubblicava le allocuzioni del G. all'*Esercito italiano,* ai *Piacentini,* ai *Parmigiani;* il 26 luglio un suo Discorso al Parlamento; il 2 agosto un indirizzo all'*Esercito;* il 23 ott. un altro suo Disc. al Parlamento; il 28 nov. una dichiarazione sottoscritta dal G. ed altri.

Il 2 febbraio 1849 una circolare del G., il 2 febbr. una dichiarazione del G. presidente del Consiglio; il 17 e il 23 febbraio 1849 due discorsi del G. Notevoli altresì i numeri del 12 febbraio '48 per un art. sul G. a proposito della falsa notizia della sua morte; 17 maggio: notizie relative al G.; 19 maggio (supplemento): *V. Gioberti in Parma;* 21 maggio: *Gioberti e Mazzini* (visita del G. alla madre del M.); 3 giugno: notizie sul G.; 11 giugno: *G. e Ciccruacchio;* 17 luglio:

Digitized by Google

arrivo del G. a Genova; 14 e 15 dic.: notizie sul G.; 18 dic.: programma ministero Gioberti; 12 gennaio 1849: *Il ministero G. e il giornalismo toscano;* 26 gennaio: *Agli elettori del collegio di Savona* (per la candidatura G.); 31 gennaio e 1, 3, 5, 6, 7 e 8 febbr.: *La costituente e il ministero Gioberti.*

In altri numeri, articoli in difesa della politica giobertiana.

10. *Il Contemporaneo,* Roma (dir. da monsig. C. Gazola, marchese L. Potenziani, F. Torre, dott. Luigi Masi) a. I, n. 1 sabato 12 dicembre 1846. Durante il 1.° anno fu settimanale; il 2.° anno (1848) si pubblicò tre volte la settimana, nei giorni pari.

Nel 1847 (a. I, n. 15, 10 aprile; n. 23, 5 giugno; n. 41, 9 ottobre; n. 43, 23 ottobre) pubblicò cinque lettere del Gioberti. Ma quest'ultima *Gli Scolopi di Savona* è tolta dall'*Italia* di Pisa, ed è quella stessa (in data Parigi, 4 ott. '47) da me riprodotta nei *Documenti pisani*, pag. 20. Dal *Corriere mercantile* è riferito nel n. 25 a. II, 29 febbraio 1848, la lett. al Gando, che il 26 febbr. era stata riportata nell'*Italia* (*Doc. pis.*, p. 22). Un brano di lettera (28 febbraio '48), dalla *Concordia*, nel *Contemp.*, a. II, n. 31, 14 marzo 1848). Il supplem. al n. 64 (a. II, 31 maggio 1848) contiene il discorso del Gioberti al Circolo Romano, della sera del 29 maggio. Il n. 138 del 1.° sett. '48 riproduce dalla *Concordia* un brano del discorso che il G. aveva pronunziato il 23 agosto nel Circolo politico nazionale di Torino. — Il n. 162, del 1 ottobre, pure dalla *Concordia*, l'indirizzo della Società nazionale per la Confederazione Italiana *Al popolo Britanno*, firmato da V. G. pres. e A. Gallenga, segr. — Il n. 173 il proclama della stessa Società *Ai popoli italici* a firma del Gioberti e di altri. — Il n. 231, 23 dic., *Il Programma del Ministero* pres. dal Gioberti.

11. *La Concordia*, diretta da L. Valerio, in Torino.

Cfr. su questo giornale E. PASSAMONTI, *Il giornalismo giobertiano in Torino nel 1847-48*, Roma, 1914.

Esso contiene lettere del G. nei numeri dei giorni 13, 26 e 31 gennaio, 2 e 18 marzo, 11 maggio e 13 settembre 1848. Ma cfr. n. 15.

12. *Il Carroccio*, giornale pubblicato a Casale da P. D. Pinelli.

Vi si pubblicò, col titolo *Sopra il mezzo più atto ad istruire la plebe nella civiltà*, la lett. del Gioberti al Pinelli dell'11 nov. 1847 (in CIAN, *Lettere di V. G. a P. D. Pinelli*, lett. CIX). Vedi V. COBIANCHI, *Il giornale "Il Carroccio" nella Rass. nazionale*, 1887, a IX, vol. 35, pp. 444-67.

13. *Corriere Livornese* del 27 settembre 1848, n. 191.

Vi è una lettera del G., come presidente del Comitato Centrale della Confederazione Italiana, a F. D. Guerrazzi, del 18 sett. 48. *La Risposta alla lettera di V. Gioberti* del GUERRAZZI, in data 4 ott. 1848, fu pubblicata in foglio volante, ed è riprodotta tra le sue *Lettere* per cura di F. MARTINI, Torino, Roma, 1891, I, p. 267.

12. *Il Felsineo*, n. I, Bologna, 1 gennaio 1848: si pubblicava il martedì, il giovedì e il sabato.

Nel suppl. al n. 8 contiene un art. di L. FRATI, *Gioberti difeso dall'accusa di falsatore* (contro una falsa citazione del Curci dal *Ges. Mod.*). Nel n. 24 la lett. al march. E. D'Azeglio, (cfr. appresso n. 15). Nel suppl. al n. 30 è riferita dalla *Concordia* la lett. del G. sui casi di Francia.

Digitized by Google

13. Lett. al cav. Carlo Baudi di Verme del 13 marzo 1849, nella *Nazione* di Torino, 19 marzo 1849.

È rist. dal Ruffini nello scritto sotto indicato al n. 100.

14. Luigi Carlo Farini, *Lo Stato Romano dall'anno 1815 all'anno 1850*, Torino, tip. Ferrero e Franco, 1850-53, 4 voll.

Nel vol. III (1851) sono varie lettere di V. G. inserite nel testo (pp. 144, 155, 190, 193, 203, 211). Quella di p. 190 (Torino, 28 gennaio 1847) fu anche stampata nelle *Operette politiche* (v. qui appresso); ed era stata pubblicata nell'*Alba* di Firenze del 4 marzo 1849. Cfr. n. 85.

15. *Operette politiche* di V. G. con proemio di Giuseppe Massari e lettera dell'A. all' editore, Capolago - Torino, Tipog. Elvetica e Libreria patria coeditrici, 1851, 2 voll. (Fasc. 23-24 dei *Docc. della Guerra Santa*).

Il primo volume è occupato dal Proemio del Massari, che v'inserì due lettere del Gioberti (pp. 42-4, 260-63), una a lui da Parigi 18 febbraio 1848, l'altra al teologo Pietro Unia, da Parigi 1 luglio 1850; da lui stesso ristampate in *Ric. biograf. e cart.*, III, 35-6 e 468-71. Il secondo volume, oltre la lettera all' editore annunziata nel frontespizio, raccoglie una ventina di lettere di tra il 1847 e il '49, già stampate in varii giornali. P. e. la I, del 15 sett. 1847, era uscita nella *Patria* di Firenze del 1 ottobre 1847; la II, del 29 settembre 1847, nel suppl. al num. 19, 16 ottobre dell'*Italia* di Pisa. La lett. al Montanelli del 26 febbraio 1848 è nell'*Italia*, p. 231. Quella al Santarosa nel *Risorgimento* del 16 marzo 1848. Quella al dott. Timoteo Riboli di Parma (p. 154) nella *Gazzetta di Parma* 1848, n. 66 (un estr. è nella Vitt. Em. di Roma, 22, 11, C, 11, 14, 1). Le lettere del febbraio 1848 a Massari e Montanelli, Valerio e Roberto d'Azeglio con quella del 3 marzo a un amico (pp. 27-39) erano state pubbl. in un opuscoletto (Vitt. Em. di Roma: Misc. Risorg. D, 4, 21): *L'Italia e la Repubblica francese. Lettere di V. G., a* favore di un Pio Istituto di Carità, Roma, Natali, 1848. Nella *Patria*, 1848, n. 180 era stata pubbl. la *Lett. di V. G. sulle cose di Francia e d'Italia* (25 febbraio 1848) *a Gius. Massari* (un estr. nella Vitt. Em., Risorg. B. 5, 5) (*Oper. pol.* II, 27). Nella Misc. B 124, 34 della Universitaria di Pisa si conserva una stampa (estr. di pp. 4) della stessa lettera, con la data del 26 febbraio 1848, preceduta da una breve introduzione del can. Sizzo, che dice di trarre la lett. dalla *Concordia* di Torino. — Intorno alle lacune delle *Operette politiche*, v. i miei *Documenti pisani* (n. 106)

16. *Rinnovamento civile d'Italia* per V. G., tomi 2, Parigi e Torino, Bocca, 1851.

Rist. a Napoli, Marghieri, 1864; voll. XVI-XVII delle *Opere* di V. G. Una nuova eccellente edizione in 3 voll., a cura di Fausto Nicolini, Bari, Laterza, 1911-12, negli *Scrittori d'Italia*. Tra i *Documenti e Schiarimenti* che sono alla fine dell'opera (docc. X-XII), v'ha anche lettere del G. rist. dal Massari, *Carteggio*, III, 328-6 e una inserita nel testo, ed. Nicolini, II, p. 266.

17. *Lettera* di V. G. al Direttore dell' *Opinione*, da Parigi 23 nov. 1851, nell' *Opinione* del 27 novembre 1851.

Rist. da V. Cian, *Lett. di V. G. a P. D. Pinelli*, p. 298.

Digitized by Google

18. *Risposta di V. G. a Urbano Rattazzi — Sopra alcune avvertenze di Filippo Gualterio — Al generale Dabormida*, Torino, Bocca, 1852 (pp. 157 in 8°).

A pp. 1-96 la lettera a U. Rattazzi; a pp. 115-157 quella al Dabormida.

19. C. Arduini, *Una pagina della storia inedita del Gesuita moderno:* Lettere all'editore del *Monitore bibliografico*, G. Daelli, Torino, 1852.

Nel N. 32-33 del *Monitore*, pp. 54-56 sono inseriti molti brani di lettere del G. all'editore S. Bonamici di Losanna, concernenti la pubblicazione del *Gesuita moderno*.

20. *Il Giglio Fiorentino*, strenna, Firenze, 1856.

Contiene una lettera del G. a Luigi Muzzi.

21. *La Sirena*, augurio pel capo d'anno, per cura di V. Torelli, Napoli, a. XV, 1859.

A pp. 155-6 una *Lettera inedita di V. G.*

22. F. Predari, *I primi vagiti della libertà in Piemonte*, Milano, Vallardi, 1861.

A pp. 160-4 due lettere del G. al Predari, del 14 gennaio e 2 febbraio 1847.

23. *Lettere inedite di santi, papi, principi, illustri guerrieri e letterati* con note ed illustrazioni del cav. Luigi Cibrario, Torino, tip. Eredi Botta, MDCCCLXI.

A pp. 553-63 quattro lettere del G. al conte Ilarione Petitti, del 1847, dagli autografi posseduti dallo stesso Cibrario.

24. *Ricordi biografici e carteggio di V. G.* a cura di Giuseppe Massari, Torino, tip. Eredi Botta, 1860-61-62, in 3 voll.

Il vol. I (di pp. XII-384) contiene la « Parte I: dal 1801 al 1838 »; il vol. II (di pp. X-758) la « Parte II: dal 1838 al 1848 »; il vol. III (di pp. XII-636) la « Parte III ed ultima: dal 1848 al 1852 ». Formano i voll. VIII-X delle *Opere inedite* di V. G. — Questa è l'edizione citata sempre in questo opuscolo.

25. *Ricordi biografici e carteggio* di V. G., raccolti per cura di Giuseppe Massari, Napoli, Stamp. del Vaglio e Torino, Stamp. degli Eredi Botta; tomi I-III, 1862; tom. IV, 1863.

A riscontro del frontespizio interno: « Proprietà letteraria dei Fratelli Morano ». E formano i voll. XXXIII-XXXVI delle *Opere* di V. G., di cui allora Vincenzo Morano (v. l'opuscolo *In memoria di V. M.*, pubbl. dal fratello Francesco, Napoli, 1890, pp. 9-24) imprese a pubblicare a Napoli un'edizione completa in 37 voll., compiuta nel 1874. Ma l'edizione del *Carteggio*, con la data qui sopra segnata, non è diversa dalla precedente di Torino se non per le prime pagine di ciascun volume, in cui è rinnovato l'occhio, il frontespizio e l'indice, e per esser diviso in due

Digitized by Google

tomi (II e III) il vol. II della edizione torinese. Ma la paginatura dei due tomi è unica e identica a quella del II vol. della edizione anteriore. Il t. II comprende le pp. I-376, ossia i primi 25 capitoli; e il III le pp. 377-758. Sono anche sostituite le pp. 375-6, 377-8 per far finire con la fine del t. II il cap. 25 e cominciare il t. III col princio del cap. 26.

26. *Ricordi biografici e carteggio* per V. G. *(sic)*, Napoli, G. Marghieri, t. I, 1865, II-IV, 1868.

A riscontro del frontespizio interno: « Proprietà letteraria de' Fratelli Morano ». E questa è l'unica ristampa napoletana del *Carteggio*. Il t. I (pp. VIII 300) riproduce il vol. I dell'ed. Botta; il t. II (pp. IV-320) e il t. III (IV-306) il vol. II; e il t. IV il vol. III. In questa edizione il t. II comprende anche il cap. 26 della Parte II. È soppressa l'Avvertenza premessa dal Massari a questa parte. Le copie col nome dell'editore G. Regina s. a. non hanno di nuovo altro che la copertina.

27. *Miscellanea letteraria pubbl. nell' occasione delle Nozze Riccomanni-Landi*, 30 sett. 1861, Torino, Vercellino, 1861.

Contiene alcuni Pensieri, 4 lettere a stampa di V. G. e una 5ª in facsimile.

28. *Una lettera inedita di V. G., pubbl. in occasione delle nozze di Giuseppe Gentili ed Elisa de Cesari*, Ancona, Cherubini-Belgiovane, 1865.

Bibl. V. E. di Roma: Misc. Dina, 36, 2, C. 23, 11.

29. (Anon.) *Dov'è un Filicaia?* Con una lettera inedita di V. G.; Verona, 1866.

30. *Prose e rime a ricordo di L. Grace Bartolini*, Firenze, 1866.

C'è una lettera del G.

31. Vincenzo Mattii, *Lettere familiari*, Siena, Gati, 1867.

Vi sono due lett. del G. del 1843-44, al cugino Giuseppe. Il libretto è posseduto dalla Bibl. Naz. Centr. di Firenze.

32. *Lettera inedita di V. G. all' ab. Pacchiani*, pubbl. U. Chiellini, Livorno, Vigo, 1867.

Bibl. Naz. Centr. di Firenze: L. 78, B, 1, 13.

33. Nicomede Bianchi, *Storia documentata della Diplomazia europea in Italia dall'anno 1814 all'anno 1861*, Torino-Napoli, Unione tip. editrice, voll. V-VI, 1869.

Il vol. VI, pp. 38-39 contiene la lett. del Gioberti al Berghini. che è nel *Carteggio* del Massari, III, 256 con alcune curiose varianti; pp. 42-43: Lett. al Martini, 15 febbraio 1849; 77-78: Istruzioni (2 gennaio 1849) al sen. G. Pezza inviato alla Corte di Napoli; 80-81: Lettera 3 febbraio 1849 allo stesso; 91-94: lett. 1 gennaio 1849 al Rosellini; 117-9: Istruzioni (27 dic. 1848) a L. Valerio, inviato a Francoforte presso la Dieta germanica; 148-9: Lett. 26 aprile 1849 a P. D.

Digitized by Google

Pinelli. Dispacci, istruzioni e note diplomatiche sono citate nel vol. V, pp. 383-4; VI, 6-7, 25, 28, 31, 34, 37, 41, 80, 105, 121, 146-9, 177.

34. *Una lettera inedita* di V. G. col facsimile del di lui carattere, Verona, Rossi, 1870.

Bibl. Naz. Centr. di Firenze, Misc. 839, L. 27.

35. *Una lettera di V. G. a S. Jona* (estr. dal *Corriere Israelitico*, a IX, n. 6). Trieste, 1870.

Bibl. Vitt. Em. Roma: Misc. Risorg., B, 173, 20.

36. Giovanni Arrivabene, *Un'epoca della mia vita*, Mantova, tip. Segna, 1871.

Nell'appendice, pp. 190-1, contiene due lett. del G. all'A., del 1846.

37. *Il Piemonte nel 1850-51-52:* Lettere di V. G. e Giorgio Pallavicino per cura di B. E. Maineri, Milano, Rechiedei, 1875.

Vi sono 57 lettere del G. annotate dal Pallavicino e dal Maineri; ma in massima parte erano state pubbl. già dal Massari.

38. *V. G. e il generale Dabormida*, Documenti pubblicati da V. E. Dabormida, Torino, Bocca, 1876, pp. III-113.

Contiene quattro lettere del G. ad Alfonso la Marmora, due al Pallavicino e una al Massari; pp. 6-9, 14-15, 15-16, 21-22, 27, 29-31 e 47. Cfr. qui appresso il n. 57.

39. *Lettere di Romagnosi, Canova, Gioberti, Alfieri, Pellico, Monti, Rossini, La Michiel, Bianchetti, Fusinieri, Mustoxidi, Brera*, Schio, tip. Marin e Comp. 1877 (pp. 16 in-8°).

C'è una lett. del G. al Gallina. « Le lettere furono tratte da una raccolta di autografi posseduti dal signor Giovanni Soster di Valdagno e dedicate dalla famiglia Garbin di Schio al sen. Alessandro Rossi » (v. *Arch. stor. ital.*, 1878, s. 4ª, t. II. p. 185).

40. *Lettere inedite di A. Rosmini e di altri illustri scrittori dirette al prof. P. A. Corte*, Torino, tip. A. Bona, 1878 (pubblicaz. del *Baretti*).

L'editore G. S. Perosino, a pp. 82-87 pubblica una « Lettera inedita di V. G. diretta allo stesso » (P. A. Corte). Ma, viceversa, in nota avverte: « Di questa lettera del Filosofo torinese noi trovammo l'autografo tra le carte del professor Corte, sebbene non sembri che sia stata a lui diretta »; aggiungendo: « Questo sappiamo, che è inedita; noi verremmo che (i lettori) ci sapessero dire a chi possa essere stata diretta ». Si tratta della « Lettera a un amico » già pubblicata, se non prima, ventisette anni innanzi, nelle *Operette politiche*, II, p. 11, ss.

41. *Sei lettere di V. G. a M. D'Azeglio;* pubbl. da P[ietro] F[ea], nella *Rassegna Nazionale*, 1881, vol. IV, pp. 239-48.

Riprodotte in *Lettere inedite d'uomini illustri a M. D'Azeglio;* con prof. e note di Pietro Fea, 2ª ed., Firenze, Cellini, 1884, pp. 7-14.

Digitized by Google

42. *Della missione a Roma di A. Rosmini-Serbati negli anni 1848-49:* Commentario, Roma-Torino, Paravia, 1881.

Vi sono cinque lettere di V. G. al Rosmini e a G. Sciolla: pp. 122, 168, 218, 301, 326, 329. Una lett. del G. al Rosmini, del 1838, è riferita nella *Vita di A. Rosmini*, del p. G. B. PAGANI, Torino, Un. tip. ed., 1897, vol. I, p. 589.

43. DOMENICO BERTI, *Di V. G. riformatore politico e ministro* con sue lettere inedite a Pietro Riberi e Giovanni Baracco, Firenze, Barbèra, 1881.

Contiene 101 lett. al Riberi e al Baracco, e 5 a varii. Una sola di queste lettere era stata stampata dal Massari.

44. *Nuovi documenti intorno alla vita e agli scritti di G. Leopardi* raccolti e pubblicati da GIUSEPPE PIERGILI, Firenze, Le Monnier, 1882; 2ª ediz. 1889.

Contiene (pp. 1-8) tre lett. di V. G. a Luigi De Sinner.

45. *Lettera di V. G.* in facsimile, a cura di T. MINELLI, Rovigo, Minelli, 1882.

46. *Lettere di Gino Capponi e di altri a lui*, racc. e pubbl. da A. CARRARESI, Firenze, Le Monnier, 6 voll. 1882-90.

Nel vol. II (1883) pp. 240, 265, 327 e 350 sono quattro lettere del Gioberti al Capponi: delle quali soltanto la quarta (Parigi, 38 settembre 1847) già pubblicata dal Massari, *Cart.*, II, 227-30. Nel vol. VI, pp. 247-8 in una lettera del Confalonieri ne è trascritta una del Gioberti a esso Confalonieri.

47. *Nozze Montani-Galli:* Lettere inedite di V. G. e P. Giordani (pubbl. da F. NEGRONI), Novara, Miglio, 1884.

Del G. un solo biglietto inedito (Brusselle, 3 febbraio 1841).

48. *Due lettere inedite di V. Gioberti a mons. Artico vescovo d'Asti (20 marzo 1848) e di Giacomo Leopardi al padre conte Monaldo (21 febbr. 1823)* pubbl. dal comm. ANTONIO PAVAN per la laurea del sig. Pietro Avoledo, Treviso, tip. Turazza, 1885; in-f.°

49. *V. G. e Giordano Bruno*: Due lettere inedite di V. G. a Luigi Ornato, pubbl. da G. C. MOLINERI, Torino, Roux, 1889.

Queste due lettere sono state da me rist. nella *Nuova Protologia*, vol. I.

50. M. MINGHETTI, *Miei ricordi*, Torino, Roux, 1888-90, 3 voll.

Nel vol. II (2ª ed.). p. 120 c'è una lettera del Gioberti al Minghetti, da Torino, 6 ottobre 1848. Nel vol. III, p. 334-5 è riferito un brano d'una lettera del G. al Salvagnoli già inserita nel *Carteggio* III, 545, ma con la data del 31, anzi che del 30 ottobre 1851, com'è nel *Carteggio*.

Digitized by Google

51. *Lettera inedita di V. G. a Felice Merlo* (Parigi, 16 luglio 1847), in *Rassegna Nazionale* del luglio 1890, pp. 166 68 (a cura del prof. L. M. Billia, che donò l' autografo alla Bibl. Com. di Verona).

52. *Una lettera di V. G. a T. Mamiani* pubbl. da V. Di Giovanni nella *Riv. ital. di filosofia*, 1894. II.

53. *Carteggi italiani inediti o rari, antichi e moderni*, raccolti ed annotati da Filippo Orlando, Firenze, F.lli Bocca, Ditta editrice Ugo Foscolo; Roma-Torino, Casa editr. Naz. Roux e Viarengo, 1892-1905; voll. 5, in-8.

Lettere di V. G. nel vol. I, pp. 3-8 (1 lett. al Vieusseux); nel vol. II, pp. 54-61 (2 lett. allo stesso); nel vol. III, pp. 57-65 (1 lett. al Bonamici di Losanna e 3 a F. Le Monnier); nel vol. IV, pp. 87-95 (2 al Salvagnoli e 2 al Vieusseux). Notevoli nei vol. II e III tre lettere al Gioberti del Vieusseux.

54. R. Bonfadini, *Vita di Francesco Arese* con docc. inediti, Torino, Roux, 1894.

Vi si dà notizia (pp. 88-89) d' un dispaccio del Gioberti all'Arese, inviato presso Luigi Napoleone, presidente della Repubblica Francese, in data 21 novembre 1847; conservato, con altri documenti diplomatici relativi alla stessa missione, nell'Archivio Arese a Milano.

55. Alessandro D'Ancona, *Carteggio di Michele Amari*, Torino, Roux, 1896-1907, 3 voll.

Nel vol. I, p. 242 è una lett. di V. G. a M. Amari (Parigi, 21 marzo 1848). Ma era stata stampata già da Massari, *Cart.*, III, 61-2.

56. *Una lettera di V. G. a Giacomo Ferretti* (Di casa, 26 novembre s. a.): nella *Vita Italiana* dir. da A. De Gubernatis, vol. V, fascicolo 4, 1 gennaio 1896, pp. 335-36.

57. Luigi Chiala, *La vita e i tempi del generale Giuseppe Dabormida* (Regno di Carlo Alberto, 1848-49), Torino, Roux, Frassati e comp., 1896.

Nell'Appendice n. XII: *Polemica Gioberti-Dabormida*, pp. 505-524, riproduce dalla pubblicazione di cui sopra (n. 38) le 4 lettere del G. ad Alfonso La Marmora.

58. *Quattro lettere di V. G.* a *Carlo Rapelli*, pubbl. da Leone Fontana, nel *Boll. storico bibliogr. subalpino*, V, 1900, pp. 141-146.

Anche in estratto: Saluzzo, Di Bovo e Baccolo, 1900, pp. 8.

Digitized by Google

59. *Due lettere inedite di V. G. a Carlo Rapelli;* nella rivista *Il Nuovo Risorgimento* di L. M. Billia, del genn. 1901, vol. XI, pp. 3-7.

60. *Due lettere di V. G. a Severino Battaglione,* nella stessa rivista, fasc. di febbraio-marzo 1901, XI, 49-51.

61. A. Campani, *V. Gioberti alle signore fiorentine*, nella *Rassegna nazionale* del 16 aprile 1901, pp. 741 2. Ma la lettera ivi inserita era già stata pubblicata dal Massari, *Cart.*, III, 634: cfr. Gentile, *Documenti pisani*, p. 10.

62. *Una lettera autografa di V. G.* a Carlo Pinchia, in facsimile nel Numero unico della *Gazz. del popolo della domenica* del 28 aprile 1901 (a. XIX, n. 17) pel I centenario della nascita del G.

Riprodotta quindi, anche in facsimile, nel vol. *Il pensiero civile di V. G.:* Pagine estratte dalle sue opere (a cura del Comitato pel I centen. della nascita), Torino, Streglio, 1901.

63. Giuseppe Carle, *Una lettera inedita di V. G.* a Carlo Rapelli; nel cit. numero della *Gazzetta del Popolo della domenica.*

Rist. dal Carle stesso in *Alcune lettere inedite* (n. 68).

64. Giovanni Faldella, *Sincerità e bontà di V. G.* (*Da sue lett. inedite);* nel cit. num. della *Gazz. del Pop. della domenica.*

Contiene alcuni frammenti di lettere del G. al Rapelli, e infine due lettere intere. Il Faldella ne ebbe a sua disposizione una trentina, fornitegli dal senatore Leone Fontana; e promette di pubblicarle.

65. Delfino Orsi, *Il ritorno di G. a Torino* con due lettere inedite del 1848, al conte Ilarione Petitti; nello stesso num. della *Gazzetta del Popolo della domenica* (cfr. n. 68).

66. *Lettera inedita di V. G. a T. Mamiani,* pubbl. da G. Carle; nella *Riv. filosofica* del Cantoni, 1901, vol. IV, pp. 225 31.

Rist. dal Carle in *Alcune lett. ined.* (n. 68).

67. *La R. Accademia economica-agraria dei Georgofili di Firenze e V. G.,* docc. delle sue relazioni coll'insigne filosofo, Firenze, Ricci, 1901, pp. 31.

Contiene una lettera di V. G. del 1 marzo 1848 al prof. Luigi Calamai, segretario dell'Accademia, la quale aveva nominato il G. suo socio onorario.

Digitized by Google

68. *Alcune lettere inedite di V. G.* pubbl. da GIUSEPPE CARLE, negli *Atti della R. Acc. delle scienze di Torino,* vol. XXXVI (1901), pagine 737-69.

Anche in estr. di pp. 35 in-8, Torino, Clausen, 1901. Comprende 22 lettere, tra cui quelle ricordate ai nn. 63 e 66. Il Carle nella prefazione ricorda alcune delle lettere del G. pubblicate sparsamente (ma è inesatto il rinvio a le *Lettere dall' esilio* del Mamiani, pubbl. da E. Viterbo, tra le quasi non ce n'è di corrispondenti del M.) ed esprime anche lui il desiderio « che queste lettere ed altre, che trovansi pubblicate separatamente in riviste, in giornali quotidiani od anche a parte, fossero raccolte e coordinate con altre lettere, che non sono ancora pubblicate. Così, ad esempio, un buon numero di lettere del G. a Carlo Rapelli trovasi a mani del senatore Giovanni Faldella, a cui furono comunicate dal senatore Leone Fontana. Così pure una collezione notevole di lettere del G. è posseduta dal Conte Ippolito Cibrario, la quale comprende le lettere importantissime scritte da G. da Parigi prima del suo ritorno in Piemonte, indirizzate al conte Ilarione Petitti di Roreto [pubbl. dal Solmi nella *N. Antol.* del 16 sett. 1912: cfr. CIAN, *Lett. di V. G. a P. D. Pinelli,* p. XLIII n.]. Infine, ho pure consultato una quantità di autografi del G., che a me non risultano ancora pubblicati, posseduti dal comm. avvocato Gaudenzio Caire di Novara », (p. 5 dell' estr.).

69. *Una lettera inedita di V. G.*, [al prof. Giovacchino Dè Agostini], nella *Stampa* di Torino, 4 luglio 1901.

70. CARLO FRATI, *Una lettera inedita di V. G. ad A. Montanari,* Modena, Vincenzi, 1901, pp. 19 (estr. dagli *Atti e mem. della R. Dep. di storia patria per le prove modenesi*, s. 5, vol. II, 190-91.

71. *Cinque lettere di V. G. a Niccolò Puccini,* pubbl. da A. Zanelli nel *Boll. storico pistoiese*, a. V, fasc. 4, pp. 191-94.

Tratte dal carteggio del P., che è nella Forteguerriana di Pistoia.

72. *Nozze Vinaj-Tullio: Lettere di piemontesi illustri* pubblicate da A. D'ANCONA, Pisa, Mariotti, 1905, pp. 14.

Rist. in *Rass. bibl. d. letter. ital.*, 1905, pp. 163-173. C'è una lett. di V. G. al professore Goffredo Casalis.

73. *Scritti varii inediti* di GIACOMO LEOPARDI dalle Carte napoletane, Firenze, Le Monnier, 1906.

Vi sono (pp. 430-44) quattro lettere del G. al Leopardi.

74. CARLO ARNÒ, *Note sui Ministeri Gioberti-Sineo e Chiodo-Rattazzi,* nella *Rivista d' Italia* del dicembre 1906, pp. 1023-9.

A p. 1027 una lettera del Gioberti al R. Sineo.

75. ANTONIO MANNO, *Aneddoti documentati sulla censura in Piemonte dalla Restaurazione alla Costituzione,* nella *Bibl. di Storia ital.*

Digitized by Google

recente, pubbl. dalla R. Deput. sovra gli studi di st. patria per le ant. prov. e la Lombardia, vol. I, Torino, Bocca, 1907.

Da p. 125 a 150 tratta del Gioberti; e ne pubblica due lett. a Carlo Alberto, e 22 a Carlo e Domenico Promis, a Alessandro di Saluzzo e Costanzo Gazzera; aggiunge una lettera di S. Pellico in riprovazione del *Primato*. Lo stesso MANNO in altra raccolta di documenti, *Opinione religiosa e conservatrice in Italia dal 1830 al 1850 ricercata nelle corrispondenze e confidenze di mons.* Giovanni Bussi (nella stessa *Bibl.*, vol. III, 1910, p. 229), pubblica una lettera del Corboli Bussi al G. del 10 giugno '48.

76. *N. Niccolini e gli studii giuridici nella prima metà del sec. XIX*, scritti e lettere racc. e illustr. da FAUSTO NICOLINI, Napoli, 1907.

A pp. 332, 341 sono due lettere di V. G. a Nicola Nicolini.

77. CARLO ARNÒ, *Il 1847 in Piemonte: Lett. inedite dirette a R. Sineo*, nella *Nuova Antologia* del 16 aprile 1909, pp. 648-62.

Vi sono 2 lettere del Gioberti a R. Sineo. La memoria era stata già presentata al I Congresso per la storia del Risorg. ital. (Milano, 1906); V. gli *Atti*, Milano, Lanzani, 1907, pag. 63.

78. *Una lettera di V. G. a X*** (in francese) pubbl. da HENRY COCHIN, in *Il libro e la stampa*, Bull. uff. della Società bibliogr. italiana, Milano, 1909, a. III (N. S.) pp. 144-5.

Da una collez. di autografi di Benjamin Morel, deputato di Dunkerque dal 1827 al 1830, e da costui donata al padre del C. La lett. è datata « vendredi soir » s. a.

79. V. GIOBERTI, *La teorica della mente umana; Rosmini e i rosminiani; La libertà cattolica:* Frammenti inediti pubblicati dagli autografi della Bibl. Civica di Torino da E. SOLMI, Torino, Bocca, 1911, (8.° pp. XLI-464).

A p. XVII *n.* c'è una lettera inedita del G. a Michele Flaviano Bens.

80. ASSUNTA MARRADI, *Giuseppe Montanelli e la Toscana dal 1815* al 1862, Roma, Voghera, 1909.

A pp. 194-5 una lett. del G. al Montanelli del 31 dic. '47; un brano della quale era stato però dallo stesso G. inserito nel *Rinnovamento*, ed Nicolini, II, 166.

81. A. D'ANCONA, *Spigolature in archivi privati*, nella *N. Antologia* al 1 e del 16 giugno 1910.

Vi sono sei lettere del G. al Montanelli. Ma una è quella stessa già pubbl. dalla Marradi; una era nel *Carteggio* pubbl. dal Massari, e una terza, quella del 22 gennaio '49, è tra i documenti del *Rinnovamento*, III, 339.

82. *Lettere inedite di V. G. e Saggio d'una bibliografia dell' epistolario* a cura di GIOVANNI GENTILE (*Per nozze Lombardo Radice-Harasim*, Palermo [tip. Optima] 1910, pp. 32, in-8°).

Digitized by Google

Contiene cinque lett. del G. a G. Massari: tre inedite e due già edite dal Massari, ma con lacune qui colmate.

83. *Nozze Ferroni-Fradeletto*, settembre 1910 [Pesaro, Stab. G. Federici], pp. 26 in-8°.

Vi è pubblicata e illustrata, a cura del prof. Ettore Viterbo, una lunga lettera del G. al Mamiani, del 6 aprile 1841.

84. Filippo Orlando, *Il sogno di V. G.* nel *Marzocco* del 25 sett. 1910 (a. XV, n. 39).

Sono 19 lettere inedite del G. al Montanelli, da aggiungersi a quelle pubbl. da A. D'Ancona (cfr. n. 106).

85. *Epistolario di L. C. Farini* per cura di Luigi Rava, Bologna, Zanichelli, MLMXI-XIV, voll. 3.

Nel vol. II, pp. 400, 461, 664 sono tre lett. del G. al Farini. La 2ª fu dal R. pubbl. anche in un saggio dell'*Epistolario*, nella *N. Antologia*, aprile 1911, p 524. Nel vol. III, ce ne sono altre otto: pagg. 32, 228, 292, 301, 339, 515 e 568. Ma l'ultima era stata pubblicata dal Massari, e più correttamente. Nella lett. del 1 luglio 1850 il G. scriveva (p. 293): « Sarei lieto di potervi somministrare qualcuno dei documenti che vi mancano. Ma per mala ventura non ne serbo alcuno; atteso che la moltitudine delle lettere, istruzioni, note ecc. che dovevo compilare ogni giorno mi toglievano il tempo di stenderne le minute e di levarne copia; nè quando trattavasi, di materie gelose, ricorrevo all'opera dei segretari, da uno infuori che scriveva sotto la mia dettatura, e che per ciò non poteva far l'ufficio di copista. Credo però di avere qualche lettera di confidenza, e ho soprattenuto due giorni a riscrivervi per cercarla nel fascio delle mie carte, ma sinora invano. Continuerò l'inchiesta, e se mi riesce di trovarla, ve la manderò per la posta. — Di quelle al Muzzarelli ne rinverrete una nel *Risorgimento* di marzo 1849, se ben mi sovviene ».

86. Luigi Ferrari, *Un carteggio inedito di V. G.*, nella *N. Antologia*, 16 gennaio 1911.

Contiene 31 lettere ined. di V. G. all'ab. G. N. Monti.

87. Vittorio Cian, *Voci del risorgimento:* da lettere ined. di V. G. e M. D'Azeglio, nella *Nuova Antologia* del 1 luglio 1911, pp. 36-49.

Vi sono tre lett. al Pinelli, dal Cian ristampate poi nel vol. qui sotto indicato al n. 96.

88. Edmondo Solmi, *La controversia di V. G. con il rosminiano Gustavo Benso di Cavour*, nel *Bullettino storico-bibliografico subalpino*, 1911, fasc. 2-3.

89. Lo stesso, *Il costituto di V. G.* nella rivista storica *Il Risorgimento Italiano*, a. IV, 1911 (estr. di pp. 109).

Digitized by Google

A pp. 59-62, 67-70 e 92-3 *n.* sono tre lett. del G.; ma la 1ª, pp. 59-60, è un framm. della lett. all'ab. Unia del 14 maggio 1834, ed. dal MASSARI, nel t. I del *Carteggio*, I, come mi fa gentilmente osservare il prof. P. A. Menzio, al quale devo pure la notizia che gli appunti riferiti dal S. a pp. 92-3 *n* (tolti dai Mss. giobertiani della Civica di Torino, pacco T) sono anch'essi una lettera.

90. LO STESSO, *L'egemonia italica di V. G.*, nella *Rivista d'Italia* del gennaio 1912, pp. 144-171.

Contiene del G. 10 lettere al conte Ilarione Petitti, a G. Massari, 1 a Carlo Boncompagni, 1 al Rolandi, 1 al Ducci, 1 all'ing. Pietro Bosso.

91. LO STESSO, *V. G. nel 1848*, nella *N. Antologia* del 16 settembre 1912, pp. 214-40.

Vi sono inserite 19 lettere inedite del G. a I. Petitti e ad altri: cfr. sopra n. 68.

92. A. DYROFF, *Una lettera inedita di V. G.* nella *Rivista di filos. scolastica* a. IV, 1912, n. 6.

93. ADOLFO COLOMBO, *La morte di V. G. e di P. Taparelli nelle carte D'Azeglio*, in *Miscellanea di Studi storici* in onore di A. Manno, Torino, Bocca, 1912, pp. 105-22.

Vi si parla del « bel carteggio che [il G.] ebbe col Bertinatti, ancora inedito e che sarà pubblicato o a parte o magari nell'edizione nuova dell'epistolario giobertiano che si sta meditando » (p. 105).

94. MICHELE LOSACCO, *Gioberti a Pistoia*, nel *Bull. stor. pistoiese* a. XIV (1912) fasc. 3.

Vi sono tre lett. del G. al Contrucci.

95. V. GIOBERTI, *Nuova Protologia*, brani scelti da tutti le sue opere e ordinati da GIOVANNI GENTILE, in 2 parti, Bari, Laterza, 1912 (N. 15 dei *Classici della filos. Moderna*).

Nel vol. I, pp. 3-72 sotto il titolo di *Confessioni e documenti delle idee giovanili* sono raccolte 16 lettere, già sparsamente edite.

96. *Lettere di V. G. a Pier Dionigi Pinelli* (1833-1849) pubbl. con prefazione e note da VITTORIO CIAN, Torino, Olivero e C., 1913 (pp. LXII-316 in-8°; vol. 2° delle Pubbl. del Comitato piemontese della Soc. per la storia patria del Risorg. Italiano).

Comprende 149 lettere del G. al Pinelli (tra cui iutte quelle edite già dal Massari, ma corrette sugli autografi e integrate); in appendice due lettere del G. al prof. De Agostini e al Direttore dell'*Opinione*.

Digitized by Google

97. ALESSANDRO D'ANCONA, *Ricordi storici del Risorgimento Italiano*, Firenze, Sansoni, 1914.

Vi è ristampato lo scritto sopra indicato al n. 81.

98. NICOLAS SERBAN, *Lettres inédites relatives a Giacomo Leopardi*, Paris, Champion, 1913.

A p. 45 è inserita la lett. di V. G. al De Sinner, intorno alle opinioni religiose del Leopardi, già edita dal PIERGILI, *Nuovi decumenti* (cfr. sopra n. 44).

99. N. SERBAN, *Leopardi et la France:* essai de littérature comparée, Paris, Champion, 1913.

A pag. 276 *n.* un'importante lettera del Gioberti a Luigi De Sinner.

100. FRANCESCO RUFFINI, *Mazzini e Gioberti* (estr. dalla riv. stor. *Il Risorg. Ital.*, 1913).

È una recensione del vol. di E. SOLMI con lo stesso titoio; e reca dagli autografi un biglietto inedito del G. a C. Baudi di Vesme e una lett. dello stesso alio stesso, pubbl. nel 1849 (cfr. sopra n. 13).

101. EUGENIO PASSAMONTI, *G. e il popolo piemontese nel dic. 1848*, nella *N. Antologia*, 16 ottobre 1913, pp. 594-605.

Vi sono studiate (ma solo in parte: cfr. A. COLOMBO, *Riv. stor. ital.*, 1915, p. 81) le lettere ricevute dal Gioberti nel 1848-9, conservate coi mss. giobertiani nella Civica di Torino. Di lettere al Gioberti tre del Giusti sono in G. GIUSTI, *Epistolario* ed e ined. a cura di F. MARTINI, Firenze, Le Monnier, 1904, vol. II n. 504 e 525 e III, 629. Di queste soltanto la lett. n. 504 era in MASSARI, *Cart.* II, 615. Torino-Roma. — Lettere del Tommaseo al G. sono nel vol. II del *Carteggio inedito* di N. TOMMASEO o G. CAPPONI (Bologna Zanichel i, 1914) pp. 209, 213. Lettere del Rosmini al G. sono nell'*Epistolario Completo* di A. ROSMINI-SERBATI, Casale-Torino, 1887-94) vol., 370, 331, 427, 435, 503, XIII, 419. Per altre lettere al G. sono da vedere parecchie delle pubblicazioni menzionate in questa Bibliografia.

102. ALESSANDRO LUZIO, *L'Archivio Arrivabene: Lettere inedite di Borsieri e di Gioberti*, in *La Lombardia nel Risorg. Ital.*, Boll. trim. del Comitato regionale della Soc. Naz. per la storia del Risorg. Ital., a. I, n. 1, marzo 1914.

Vi sono pp. 7-9 dire lettere del G. a Giov. Arrivabene.

103. FEDERIGO DONAVER, *Nel tempo del Risorgimento.* Dall'Arch. dei Marchesi Ricci di Genova, Spigolature dal 1830 al 1850; nella *Rassegna Nazionale* del 15 novembre 1914.

A p. 191 è una lett. di V. G. (Parigi, 10 febbraio 1848) a Vincenzo Ricci.

104. *Quattro lettere di V. G.* [al prof. Angelo Magnaghi] a cura del prof. ANTONIO BELLONI, nel Numero unico: *Per i danneggiati dal*

Digitized by Google

terremoto del 13 gennaio 1915 le Scuole medie di Napoli: Napoli, marzo 1915 (Napoli, Pierro).

105. VITTORIO CIAN, *La candidatura di Ferdinando di Savoia al trono di Sicilia,* nella *Nuova Antologia* del 1 aprile 1915.

A pag. 269 una lett. di V. Gioberti del 21 agosto al *Risorgimento,* dove fu stampata nel n. del 22.

106. GIOVANNI GENTILE, *Documenti pisani della vita e delle idee di V. Gioberti,* Pisa, Stabilimento tip. Toscano, (pp. 38 in-4°; estr. dal vol. XXXIV degli *Annali dell'Università Toscane*).

Contiene 6 lettere del G. estratte dal giornale pisano *L'Italia* 1847-48, e un brano della lettera che credevo inedita ma mi sono avvisto poi esser parte della lettera del 10 giugno '37 al Montanelli pubbl. da F. ORLANDO nel *Marzocco* (cfr. sopra n. 84). Lo stesso Orlando aveva ivi pubblicata dall'autografo come inedita la lettera del 4 ott. '47. Dà notizia degli autografi delle lettere del G. al Centofanti pubblicate, non senza le solite soppressioni, dal Massari. A pag. 23 correggi la data in 26 febbraio *1848.*

107. MUNICIPIO DI GENOVA, *Ufficio di Belle Arti di Storia: Museo del Risorgimento,* Catalogo compilato da ACHILLE NERI, Milano, Alfieri e Lacroix, 1915.

A p. 147 sono registrati gli autografi (N. 486 e 1720) della lettera del Gioberti a Vincenzo Ricci del 10 febbraio 1848 [pubbl. dal Donaver cfr. sopra n. 103] e di un'altra al fratello Alberto Ricci del 15 febbraio 1849; della quale si riferisce la parte più importante. L'Archivio Ricci (sezione dello stesso *Museo*) a cui tali lettere appartengono, possiede anche (N. 610) una lettera di G. Massari a Vincenzo Ricci, da Torino, 28 ott. 1859 in cui il M. « richiede lettere del Gioberti e informazioni sulle relazioni del Gioberti col ministero Balbo » (*Catal.*, p. 162: per la risposta cfr. p. 233) e una del savoiardo Alberto d'Antioche ad Alberto Ricci (N. 1601) (*Cat.* p. 62) del 6 gennaio 1849, dov'è riferito un brano di lettera del Giob. a esso D'Antioche. A pag. 320 sono registrati l'autografo (N. 1270; non 1570 come è stampato per errore) di una lettera del G. al Baracco del 3 dic. 1842; un opuscolo *Ai genovesi,* Genova, 21 maggio 1848, Tip. Dellepiane, che insieme con cinque fogli volanti a stampa, si conservano nella *Miscellanea di pubblicazioni politiche, 1847-49,* vol. I. Uno di essi contiene *Lettera 2ª sui fatti di Francia al marchese Roberto D'Azeglio* (da Parigi, 27 febbr 1848), Tip. Faziola; il 2°, *Lettera al marchese D'Azeglio,* tip. Dagnino, con permiss. (da Parigi, 12 marzo 1848); il 3°, *Lettera ad un sacerdote Genovese* (ab. Gando), Tip. Dagnino, con permiss. (da Parigi, 20 marzo 48); il 4°, *Lettera al dott. Timoteo Riboli di Parma,* Tip. Dagnino (da Parigi, 13 apr. 48); il 5ª, Gioberti V. *Parole al Circolo Romano* Genova, tip. Dellepiane. Un altro foglio volante, nella stessa *Miscellanea,* reca una caricatura: *Gioberti gesuita moderno.* Nel vol. II della stessa *Miscellanea* un foglio volante con un'ode, firmata: S. per l'*Arrivo di Gioberti in Genova,* tip. Dagnino (*Catalogo,* p. 258). Sempre nella stessa *Miscellanea,* vol. I N. 21: LUIGI PRIARIO, *L'arrivo di V. Gioberti in Genova,* Genova, tip. Frugoni, maggio 1848 (*Cat.*, p. 267) e N. 60: *L'incontro di Gioberti con fr. Giordano in viaggio,* Tip. Faziola (*Cat.*, p. 326). Un foglio vol. a parte (N. 1931): *Il Seminario di Genova a Vincenzo Gioberti, MDCCCXLVIII,* Tip. Ferrando (*Cat.*, p. 390),

108. GIUSEPPE GALLAVRESI, *Lettere di V. Gioberti a Giulio Robecchi* (di prossima pubbl. nel *Giorn. stor. lett. ital.*).

Digitized by Google

GIUSEPPE ZAMBECCARI

LETTORE NELLO STUDIO PISANO (1681-1729)

Del sonno della vigilia e dell'uso dell'Oppio

LETTERA INEDITA

(1685)

pubblicata con una Introduzione da

CARLO FEDELI

Professore Ordin. di Patologia Speciale Medica e Docente di Storia nella Medicina

nella R. Università di Pisa

Digitized by Google

Digitized by Google

INTRODUZIONE

I.

La prima volta che mi decisi a dare in luce nuovamente uno scritto di Giuseppe Zambeccari, era questo quasi affatto dimenticato; come pressochè sconosciuto per molti, andava il nome di Lui, che fu certo il più illustre discepolo di Francesco Redi; ciò avvenne il 1907, ed io dissi allora del perchè di quella pubblicazione (1). Nè su quei concetti ritornerò avendoli ripetuti ed ampliati nel commento che pubblicai, due anni or sono, ad un altro opuscolo del medesimo autore (2), anco questo, quasi ignoto.

Ma lo studio dell'opera di Giuseppe Zambeccari presso di noi, mi aveva spinto ad altre ricerche; e come nel 1873 aveva ritrovato sulla guida del Fabroni, nella Biblioteca Riccardiana, la vita manoscritta della venerabile Brondi, e il discorso sul digiuno, così nel 1900, nella Biblioteca Nazionale, aiutato efficacemente da quel cultissimo gentiluomo che fu il barone Potestà, ritrovai dello Zambeccari stesso molte importanti cose, fra

---

(1) ZAMBECCARI GIUSEPPE. *Lettera a Francesco Redi sulle vivisezioni ed asportazioni di alcune viscere* (1680) edita nuovamente, con introduzione, da Carlo Fedeli. Pisa, Mariotti, 1907.

(2) FEDELI CARLO. *Di un singolare opuscolo idrologico di Giuseppe Zambeccari.* (Raccolta di scritti nel Giubileo del prof. Barduzzi). Livorno, 1912.

Digitized by Google

i Codici Magliabechiani, fra quelli Palatini-Targioni e fra quelli Riccardiani che sempre meglio dimostrano il suo bellissimo e sottile ingegno. I titoli di queste carte furono riprodotti dai signori Morini e Ferrari negli autografi e codici dei lettori dell'Ateneo Pisano, esposti in occasione dell'XI Congresso di Medicina interna, Pisa, Mariotti, 1902. — Di questi varî lavori tutti degni d'essere conosciuti, io avevo fatto disegno di valermi per una completa esposizione delle dottrine professate dall'illustre Galileiano, pubblicandoli per intero, con commenti e note; e giacchè la prima sia in latino e bel latino « Idea glandulae fabrica, usu et generali doctrina secretionis liquidorum comprehensa » intitolarle « Josephi Zambeccari Lectoris Pisanae Academiae omnia quae extant » giacchè pensava di unirvi anche le altre due operette da me ridate in luce e riassunte.

Ma le moltissime occupazioni mie, di natura così disparata, mi impedirono di condurre a termine questo disegno. E se io mi decido ora a dare alle stampe questa bellissima *dissertazione lettera*, « INTORNO AL SONNO E ALLA VIGILIA E ALL'USO DELL'OPPIO » ciò è perchè in prossimità di una gloriosa commemorazione del grande Pontremolese, io mi sentiva di non potere rimanere taciturno e non dare un altro attestato di venerazione verso l'Uomo, che cominciai ad ammirare, nei pochi scritti rimasti, fino dalla mia gioventù.

II.

Prima di dire del contenuto della *lettera dissertazione*, debbo ricordare come se ne trovino due copie differenti, una nella Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Codici Palatini Targioni n. 168 a carte 168 r. 99 r; l'altra invece si trovi in un Codice Riccardiano al n. 2485. Ciò che fu notato anche dal Morini e Ferrari nella loro citata pubblicazione.

Il perchè sia fra i Codici della Nazionale è chiaro, proveniente dalle collezioni Targioni già raccolte nella Palatina; e non è improbabile, che queste preziose carte sieno pervenute a Giovanni Targioni da collezioni Rediane, che quell'illustre naturalista con ogni studio, cercò sempre di raccogliere e di conservare.

In Riccardiana invece, si trovano, fra le carte provenienti dall'Averani Giuseppe, amico, compagno di lavori, estimatore grandissimo dello Zambeccari.

Digitized by Google

Ed infatti ebbi a notare, in altro mio scritto, come l'Averani fosse uno dei più dotti Galileiani che, sebbene dedicatosi ad altri studî (1), si appassionò dell'esperimento e insieme al Tilli, al Grandi, all'Albizzi, sperimentò con lo Zambeccari.

Confrontati i due mss. della Palatina e della Riccardiana, io mi attenni al primo perchè più completo mi apparve, sebbene le differenze non siano molte.

Dei due manoscritti, quello Palatino, è certamente autografo, come mi resultò, con un accurato confronto con la scrittura autografa dello Zambeccari, della quale abbiamo esemplari nel carteggio Grandiano in Biblioteca della nostra Università.

La scrittura è assai limpida e corretta nell'esemplare Palatino, non senza lasciare, in alcuni punti, delle difficoltà pratiche, le quali tutte furono superate grazie alla valentia della signorina dottor Zulia Benelli della Biblioteca Marucelliana, che volle, con amorevole cortesia, trascrivermela tutta, ed alla oculata e continua collazione fatta dall'amico egregio cav. Bruschi direttore della ricordata biblioteca. E a tutti e due rendo qui pubbliche grazie che, vorrei centuplicare, memore dei tanti favori letterarî da loro amichevolmente ricevuti. Quanto al ms. Riccardiano è certamente una copia, con tutta probabilità, coeva al ms. originale.

III.

Ed ora entrerò a dire, brevemente, del merito di questa insigne scrittura.

Allorchè decisi di renderla pubblica mi mossi dalla idea di commentarla, ed aggiungervi, delle note ogni qualvolta mi apparissero necessarie

---

(1) L'Averani fu un giureconsulto insigne, ma si occupò anche di scienze naturali, e fra gli altri rami, di astronomia. Insegnò a Pisa dal 1688 al 1738. Fu fratello del grande grecista Benedetto e certamente fu uno degli uomini più stimati del tempo. Morì a Firenze il 9 di settembre 1738 ed è seppellito nel chiostro di S. Marco, con una epigrafe ove si dice, che fu il massimo dei giureconsulti del suo tempo e si ricordano i meriti anco come letterato e come naturalista. Uomo piissimo, fu legato pei medesimi sentimenti oltrechè coi vincoli scientifici con lo Zambeccari.

Digitized by Google

per la lucidità dei concetti ivi espressi e per rendere meglio edotto il lettore delle dottrine ivi esplicate.

Ma ben presto, via via che procedeva nello studio della dissertazione, io da ciò mi dissuasi; perchè mi convinsi che le note, per quanto utili, avrebbero distratto chi legge dal seguire il ragionamento così stringato che va da un capo all'altro della lettera. Per di più: note con le quali io mi trovava costretto a confronti d'altre dottrine e specialmente dalle così progredite del giorno d'oggi, mi apparve che avrebbero stonato di fronte alla bellezza dell'originale, alla sua intierezza, alla forma quasi sillogistica. Finii col persuadermi che con le note ed i commenti avrei quasi recato offesa alla bellezza dell'originale.

Ed allora ritornai alla idea ed al procedimento che tenni nel ripubblicare la lettera tante volte ricordata; cioè a dire, riprodurre l'originale in tutta la sua integrità e premettervi una breve introduzione che chiarisca le intenzioni dell'Autore, e delinei alcuni punti non facili a penetrarsi da chi legge nel secolo XX una scrittura scientifica del XVII, da capo a fondo piena di quelle ipotesi che oggi, giustamente, si denominano *ipotesi di lavoro;* e fu appunto con questo programma che mi accinsi a scrivere questa breve introduzione.

Ma prima di tutto è da risolvere un dubbio: a chi fu diretta la lettera? È forse diretta al Redi stesso? Vi è stato un momento nel quale io ho accarezzata questa idea, e mi è sembrato che la scrittura attuale potesse far degno riscontro a quella diretta al grandissimo medico Toscano il 1680. Dipoi ho considerato meglio il contesto della lettera e sono rimasto sempre più in dubbio, ma senza escludere che possa essere stata diretta al Redi. Nel vero, lo Zambeccari, considerava il Redi come maestro, e nella lettera del 1680, cita continuamente dei frammenti di scritti di lui, e in tutta la esposizione delle sue esperienze, e nelle brevi parole di introduzione si dimostra devoto, quanto un affezionato discepolo può e dev'essere.

Invece, nell'attual lettera, il modo di esprimersi è ammaestrativo, didattico, come se scrivesse a persona che ha bisogno d'imparare non a chi può dargli insegnamento. Forse fu diretta, probabilmente ad un medico perchè, nel principio è detto, « Ecc.mo » nella sottoscrizione finale è detto « della signoria Vostra Ecc.ma »; non credo si possa spinger oltre la congettura. Tutto al più, io credo, si potrà arguire, che si sia trattato di

Digitized by Google

alcuno di quei medici, che egli ebbe scolari o devoti e che in taluna delle sue esperienze lo aiutarono.

Nemmeno l'altra ipotesi, che pure mi passò per la mente, che la lettera potesse esser diretta a Giuseppe Averani, trovò appoggio in ulteriori ricerche; perche, fra gli altri argomenti, il trovarla copiata, fra le carte dell'Averani stesso, mi sembrò dato sufficiente per rifiutarla.

IV.

Nel Codice Palatino Targioni si trova questa specie di sommario della lettera dissertazione che mi piace qui di riprodurre, perchè, realmente, somministra un concetto analitico dell'opera: lo pubblicarono anche i signori Morini e Ferrari.

Del sonno e della vigilia. — Per poter servirsi bene dei muscoli. — Come si faccia la vista. — Perchè l'anima veda. — Come faccia l'anima ad intendere un idea. — Che sia l'intendere, il discorrere, il rammentarsi. — Come faccia l'anima ad unire le specie. — In che consista la memoria. — Tremolando va lo spirito animale nei muscoli. — Come i fanciulli imparano a leggere. — Cosa sia l'intendere dell'anima. — Si prova che l'anima sia d'ogni cognizione arricchita. — Cosa sia il dormire. — Cosa sia la vigilia. — Come possa uno che dorme parlare, camminare, ed altro. — Discorso sopra l'oppio. — I modi che posson partorire il sonno. — In che maniera l'oppio induca il sonno. — Natura dell'oppio. — Chi si assuefà all'oppio diventa più gagliardo.

Questa specie di sommario che resulta dalla riunione delle varie denominazioni date dall'Autore ai differenti paragrafi delle lettere, apre l'adito ad un rapido sguardo sintetico della stessa; ed infatti, per dirne brevemente, dapprima si trattiene l'Autore sopra al quesito che sia il sonno e lo paragona alla veglia, e sulle differenze sostanziali fra l'una e l'altra si trattiene acutamente esaminando le parvenze del sonno e i fenomeni così strani del sonnambulismo. Dichiara subito che non si atterrà ad una via metodica, ma scriverà piuttosto seguendo la fantasia, sempre espo-

Digitized by Google

nendo i resultati dell'osservazione, senza discostarsi mai da questa, cercando di rendere meno fastidiosa che sia possibile la forma del ragionamento. E intanto si fissa subito su talune funzioni proprie evidentemente della veglia, come su quelle de' muscoli. E detto di queste, entra a parlare della visione, e dalla conoscenza sensitiva, trapassa alla conoscenza intellettuale. Qui sull'immagine intellettiva, sebben breve, è chiarissimo e con ragionamento filato dal constatare il procedimento della sensazione passa a quello della formazione dell'idea. Così l'intelletto e la memoria vengono da lui concisamente definite. Dopo di che, il quesito che l'Autore si pone, è dei più importanti in psicologia, quello del come l'anima agisca, si direbbe oggi, ad associare le idee successivamente alla recezione e percezione delle sensazioni. Qui evidentemente, per trovare paragoni adatti e non uscire dall'argomento, torna ai muscoli e ne studia i rapporti con i nervi che considera — come si direbbe nel linguaggio moderno — nel loro agire, sia in senso centripeto, sia in quello centrifugo. Le spiegazioni sono interamente meccaniche. Si tratta di moto comunicato dalla periferia al centro, e da questo a quella. Padrone delle ipotesi fisiologiche del tempo, grossolane anzichè no, egli le plasma con sottigliezza di ragionamento alla esplicazione di concetti interamente meccanici. I nervi sono sottilissimi canalicoli ripieni di un fluido animato dallo spirito animale; il cervello somministra il fluido, che è secreto dalle glandule encefaliche.

Qualsiasi corpo dell'ambiente, la luce ad esempio, agisce sopra i nervi con la vibrazione degli innumerevoli corpuscoli da cui resulta, e il moto comunicato dalla periferia alle ultime propaggini nervose viene propagato lungo i nervi, trasmesso ad altri nervi viciniori e finalmente portato al cervello. Anche le pulsazioni delle arterie comprese nella guaina comune col nervo, si fan sentire sul nervo stesso; questi urti sono trasmessi al cervello dove l'anima li apprezza, come apprezza l'unione ad altri moti nervosi, dal primo suscitato alla periferia; e l'impulso parte di nuovo dal cervello e pei nervi craniensi e per quelli spinali se ne va ai muscoli, se ne va alle glandule.

Nei muscoli si diffonde il fluido dei nervi e il muscolo — com'egli dice — si gonfia e ne avviene la contrazione.

E qui è da notare come la teoria svolta in proposito dall'Autore sia quella stessa che il Borelli esplicò nel suo meraviglioso Trattato « De motu animalium ». Infatti il Borelli nel Capitolo XXIV della sua Opera

Digitized by Google

— parte seconda — avverte « Succus nerveus a voluntate instillari potest inter muscolos » e nel capitolo successivo discorre della educazione dei moti muscolari, con singolare profondità, con gli argomenti stessi usati dallo Zambeccari; « peritiam habitualem, qua spiritus animales determinatos nervos in cerebro agitant, non natura sed exercitio et experientia adquiri credibile est ». Per di più nella proposizione 158 del ricordato volume avverte « Succum nerveum nutrititium diversum esse a spiritibus qui animales functiones locomotivas et sensitivas exercent ». E potrei moltiplicare gli esempi quando volessi: ma mi pare che bastino i surriferiti. Ora com'è che lo Zambeccari non ricorda assolutamente il Borelli in tutto il corso della lettera? E si noti che, secondo i miei calcoli, è probabilissimo che lo Zambeccari abbia ascoltato a Pisa, scolari ed ammiratori del Borelli quand'egli giovanissimo, fu qui scolare e poco di poi insegnante.

Che per di più — se non erro — nel volume I° della edizione assai rara, fatta a Roma per i tipi d'Angelo Bernabò e a spese di Cristina di Svezia, del *De motu animalium* (1680 - 81) del citato Borelli, esistente nella nostra Biblioteca Universitaria, si trova un aggiunta manoscritta riguardante alcune proposizioni del famoso Bernardino Zendrini (1) sul libro del Borelli, che io ritengo autografa dello Zambeccari; come della medesima penna è un commento marginale, che si trova in un punto del secondo tomo, e riguarda le nuove indagini del Leeuwenhoek (2). Ciò dissi per far rilevare come lo Zambeccari, non possa avere ignorato i lavori del Borelli ma invece — come resulta dalla lettura della dissertazione — li debba avere profondamente studiati ed assimilati.

Ed allora perchè non citarne l'autore?

Io non troverei altra spiegazione più plausibile, che quella derivata dal contegno del Borelli verso Marcello Malpighi; il più recente storico della Medicina, ha scritto, il testè passato 1913, queste espressioni « Mal-

---

(1) Bernardino Zandrini. 1679-1747 prima di darsi totalmente all'Idraulica nella quale riuscì sommo, fu medico; quindi si comprende lo studio da lui fatto sul Borelli.

Forse lo Zambeccari ebbe rapporto con lui, quando la Repubblica di Lucca lo incaricò della disciplina delle acque di Viareggio.

(2) Antonio Von Leeuwenhoek. (1632-1723), è da tenere a calcolo che pubblicò le sue maggiori scoperte nel 1696 a Leyda (Ontleduuyen en Onbdeking), quindi 17 anni dopo la morte del Borelli. e 15 dopo l'edizione del *De motu animalium.*

Digitized by Google

pighi's private life was embittered by the coarse personal attacks of his Pisan colleague Borelli » (1) e Mons. Fabroni (2) che ha illustrato così bene l'opera del Malpighi e del Borelli, riferendo delle contrarietà per le invidie incontrate dal Malpighi a proposito delle sue ipotesi de « *sanguinis generatione* », scrive quanto segue: « Scripsit etiam hac de re plures ad Borellium epistolas, qui magnopere auctor fuit ne differet typis committere quae pro sui defensione scripta mandaverat. Sed, quod mireris ille testis et laudator inventorum Malpighi, mutata subito voluntate, in eumdem calamum sumpsit, quae quidem inconstantia ex multis exarsit vitiis et praesertim ex invidia, quae illum lacerare solebat. Praeter quam quod nemo ignorat, quam natura is esset propensus ad amicitias dissuendas ».

Ora io penso quale e quanta pessima impressione debba aver recato il fatto nell'ambiente pisano; ove già non poteva aver prodotto buona impressione la partenza del Borelli il 1657, e le notizie di poi, dell'essersi egli complicato in mene politiche e persino — a quanto fu detto — in una congiura contro gli spagnuoli, per le quali ragioni fu costretto ad emigrare da Messina, e cercare a Roma la protezione di Cristina e gli amichevoli aiuti e la ospitalità degli Scolopi.

Nè quindi mi reca meraviglia che lo Zambeccari, per questi riflessi, ne abbia taciuto il nome.

Ad ogni modo io volli porre in chiaro la consentaneità delle dottrine del Borelli con quelle dell'ultimo citato, anche perchè non sembrasse, che io volessi fargliene merito.

Ed infatti come ebbi ad osservare di sopra, l'esercizio dei nervi e dei muscoli nei debiti limiti è per lo Zambeccari — come per il Borelli — il resultato dell'abitudine.

Arrivato a questo punto della dissertazione, che io appena appena riassumo per sommi capi, lo Zambeccari analizza il modo col quale nel bambino lattante si stabilisce il meccanismo della parola associandosi l'udito con la visione, e costituendosi, per tal modo quelle due memorie, che ai nostri giorni Charcot, ignaro al certo delle studiose indagini del

---

(1) Fielding H. Garrison. *An introduction to the history of Médicine.* Philadelphia and London. W. B. Saunders Company 1913, pag. 187.

(2) Fabroni. *Historia Academiae Pisanae.* Tom. III, pag. 582.

Digitized by Google

discepolo di Francesco Redi ha chiamato, seguendo un concetto pari a quello di lui, *memoria uditiva e memoria visiva.*

Nel rileggere in questo punto la dissertazione, io non ho mai potuto a meno di rimanere meravigliato della profondità con la quale si discorre di questi argomenti che sembrerebbero, a tutta prima, frutto delle indagini sperimentali moderne e del rinnovamento della fisiologia da Lazzaro Spallanzani e da Giovanni Müller in poi.

Certamente manca ogni cognizione esatta istologica, chè di tali indagini appena appena era sorta l'aurora con le ricerche dell'immenso Marcello Malpighi (1); ma ciò nullameno le ipotesi sono ingegnosissime; le conclusioni, come quelle, citate a proposito della *memoria* in genere, e delle *memorie sensoriali* in ispecie, impressionano grandemente per la esatta corrispondenza ai fatti studiati con concetti e processi moderni.

Lo Zambeccari, in ogni parte di questo scritto, là dove si tratta di spiegare fenomeni vitali, all'infuori della sfera dei superiori, ossia di quelli della intelligenza, si dimostra rigorosamente Galileiano; è un iatromeccanico, che segue le medesime orme gloriose del Malpighi, del Borelli, del Michelini, del Bellini, e che dipoi saranno seguite, fra i tanti illustri dal Baglivi, dal Lancisi, dal Matani etc. È ben vero che egli parla di umori e segnatamente quando dice del moto dei nervi, e di una certa sua strana congettura del modo di organizzarsi dei muscoli, ma ben si vede che egli ne parla puramente sotto il punto di vista meccanico, applicando le leggi pendolari; non vi ha nel suo scritto nemmeno un lontano accenno a quel po' di iatrochimica, che si trova qua e là, negli scritti di Francesco Redi.

Indicate, secondo lui, le origini delle sensazioni e delle idee, il meccanismo del moto muscolare, egli ne trae argomento per parlare del consumo nella veglia e della riparazione nel sonno, ed eccoci alla parte essenziale della lettera, nella quale egli fondandosi sulla deduzione da quanto ha stabilito circa la funzione dei nervi, dei muscoli, la visione intellettuale etc., più che definire dà una breve descrizione teleologica del sonno.

---

(1) Il MALPIGHI nato il 1628 e morto a Roma il 1694, insegnò a Pisa dal 1654 al 1659; la prima pubblicazione sua, fu del 1660.

Digitized by Google

V.

Leggendo le pagine di sopra analizzate, là dove si parla degli uffici dell'anima, e paragonando quello che l'autore dice in proposito, con quanto di sopra ho riferito a proposito della funzione dei nervi e dei muscoli, vien fatto naturalmente di ripensare alla influenza delle dottrine Platoniche ancor vive a Firenze nell'epoca del nostro. Allorchè Egli parla dell'opera di Dio nella creazione dell'anima umana intellettuale, e del desiderio dell'anima di apprendere; quando definisce che l'anima pel meccanismo dei sensi, ritrova ciò che sapeva pel lume diretto dell'intelletto divino, in Lei spirato nel crearla, par di legger Platone, quando stabilisce che la ragione umana ha veduto li archetipi eterni, che non vede più, se non in ombra, quando è immersa nel corpo, e pei sensi ritrovando le copie degli archetipi nel mondo, allora li ricorda.

Nè si può a meno di pensare, altresì al padre della filosofia soggettiva, al Cartesio, quando lo Zambeccari distingue nettamente ciò che spetta alla parte corporea materiale e ciò che spetta allo spirito. Perchè la distinzione analitica fra le funzioni del corpo e quelle dell'anima colpisce e fa pensare alla stessa distinzione sostanziale che si trova nel Cartesio e nei suoi seguaci.

Chi conosce anche sommariamente la storia della filosofia nel periodo Galileiano, non può rimanere meravigliato della dottrina professata dall'Autore. Nè io son certo che alcuno leggendo le bellissime pagine dello scritto in esame, vorrà minimamente dubitare della rettitudine di intenzione dello scrittore, che sperimentatore e seguace ardente delle vie tracciate dal padre del metodo sperimentale, che egli con così grande amore cita in altra sua scrittura, ne fu seguace anche in quella distinzione cotanto difesa dal Puccinotti, nel suo discorso sulla filosofia di Galileo, delle due filosofie in lui; l'una pratica che egli per dirlo con le parole stesse del Puccinotti (1) primo creò ed assegnò esclusivamente agli studî della natura, e l'altra speculativa e metafisica quella «che egli riserbò a sè nel reggimento della propria anima, in ordine ai fon-

(1) Puccinotti. *Discorso sulla Filosofia di Galileo*, Le Monnier.

Digitized by Google

damenti della fede religiosa e alla scorta morale delle sue azioni private e civili ».

Orbene questo appunto vedesi in tutto lo scritto dello Zambeccari in quanto riguarda più specialmente la funzione dell' anima nell' organismo e, per contro, di questo su quella.

Che per quanto in relazione al progredire delle scienze biologiche si possa essere neo vitalisti convinti e apprezzatori delle verità difese oggidì colla scorta dell' esperienza da osservatori del valore ad es. di un Driesch e di un Wachsmn, non si può a meno d' altro canto, di ammirare la schiettezza con la quale questo Galileiano si professa credente, animista, profondamente ragionatore e tutto dedito ad un tempo allo sperimento. Par di sentire — nel leggerlo — un' eco delle due lettere imperiture dirette da Galileo a Fortunio Liceti, sulla autorità di Aristotile; e il sobrio commento, premesso a quelle lettere da Augusto Conti, sulle differenze essenziali fra Cartesio, Francesco Bacone e Galileo, e sopra tutto fra il Pomponazzo e lui, appare mirabilmente esatto (1).

VI.

Discorso di tutto ciò, lo Zambeccari, in ultimo parla della virtù dell' oppio nell' indurre il sonno e varie altre modalità che appaiono opposte a questo in chi ne abusa. Ora in questa parte della lettera la qualità delle spiegazioni risente moltissimo della mancanza di cognizioni farmaco dinamiche proprio del tempo nel quale lo Zambeccari scrisse. Aggiusta egli il meccanismo terapeutico dell' oppio e degli oppiacei a quelle stesse ipotesi che ha adottato per spiegare la funzionalità dei nervi e dei muscoli. E in questo proposito — ripeto — si potra ammirare l' ingegno, ma non è da esagerare e da nascondere l' imperfezione e l' errore.

Certamente chi legge le pagine del Mattioli (2) (1501-1577) in alcuni punti rimane ammirato e sorpreso del linguaggio del botanico farmaco-

---

(1) GALILEO. *Prose scelte.* Firenze, Barbèra, 1868. p. 263.

(2) MATTIOLI PIER ANDREA. *Commento a Dioscoride.* Venezia, 1544.

Digitized by Google

logista senese, che oltre un secolo prima dello Zambeccari, tante belle e ben dette cose seppe scrivere, commentando Dioscoride, anche sull'azione dei medicamenti.

In questa parte infatti lo Zambeccari partecipa delle esagerazioni dottrinali che si trovano negli scritti pur di tanti e così grandi Galileiani e dei loro seguaci, come taluno ad es. dei patologi scozzesi.

Con tutto ciò e con tutte le mende che l'osservazione analitica può fare scuoprire nella scrittura dello Zambeccari, resterà sempre questa un monumento della sua dottrina e dell'acume del suo intelletto. Ed io mi chiamerò ben fortunato, se richiamando l'attenzione degli osservatori e degli studiosi sull'opera di lui, avrò nel tempo stesso invitato taluno amoroso dell'indagine del passato a ricercare altri scrittori ed altri scritti provenienti dalla stessa scuola dalla quale provenne lo Zambeccari. Che a dir vero — anche per un altro riflesso — mi è sembrato doveroso il trattenermi sugli intendimenti dello Zambeccari e sul suo valore, considerando alla ingiustissima dimenticanza nella quale un tant'uomo fu posto per così lungo tempo, ripensando alle così strane vicende che hanno contribuito al determinarsi di codesto fatto che, pur troppo, per opera in parte di uomini ignari assolutamente del valore del passato nelle scienze si è ripetuto relativamente ai meriti di scrittori, di sperimentatori, di scienziati insigni; mentre, pur troppo, alla loro opera demolitrice, si univa quella dovuta alla noncuranza di alcuni scienziati per quanto insigni, pure o per lo spirito del tempo o per la molteplicità delle loro occupazioni, non giusti verso i loro grandi predecessori.

Così io non so capacitarmi come mai mentre la lettera dello Zambeccari sulle vivisezioni e asportazioni di alcuni visceri fu tradotta in latino dal Mangeto e inserita da lui nella sua famosa « Biblioteca Anatomica » edita a Ginevra il 1699; sfuggì intieramente al Lancisi nella edizione di Roma.

E quel che è più singolare, quell'insigne naturalista che fu Giovanni Targioni, possessore del manoscritto, che pubblico, nelle sue relazioni di alcuni viaggi fatti in diverse parti della Toscana, ed edite da Gaetano Cambiagi in Firenze il 1777, nel tomo 11, allorchè parla della Lunigiana e segnatamente di Pontremoli, patria dello Zambeccari,

Digitized by Google

nemmeno fa menzione di lui, mentre ricorda tanti altri oscuri attualmente o di valore di gran lunga minore.

Lo dissi altra volta e lo ripeto qui con crescente venerazione; quella modestia grandissima che caratterizzò lo Zambeccari in vita e si rivela in ogni suo scritto pari alla candidissima fede, fu forse la causa di tanto oblio: causa benedetta e da venerarsi in mezzo al rumore assordante, di tanti sperticati elogi, e quel che è più auto elogi, di molte nullità dei giorni nostri.

Digitized by Google

Digitized by Google

Lettera intorno al sonno, alla vigilia ed all' uso dell' Oppio

R. Biblioteca Nazionale di Firenze - Codici Palatini-Targioni.

AVVERTENZA. — *La ortografia, punteggiatura etc. è per maggior fedeltà integralmente conservata come nel MS. originale.*

Digitized by Google

Digitized by Google

Ecc. Sig. e Pron. Col.

So, che la nobil e virtuosa sua curiosità à gran tempo prima questa mia lettera desiderata, come quella che di varie cose dottrinali discorre, d' alcune delle quali ella ella [sic] più volte mi à colle sue amorevoli richieste, stimolato a dirne il mio debol parere. Averei fin d' allora che me ne ricercò soddisfatto alla sua brama, et adempito al mio debito, che di solito servirla m' obbligava, se l' occupazioni della lettura, che poche non sono, e le moltissime difficoltà, che seco portono tali materie non me n' avessero gagliardamente distolto. Ond' io non despero d' esser da lei per questi motivi compatito; ora impertanto che libero sono dal leggere, e che tanto quanto parmi d' aver superate quelle difficoltà, ch' al pensare intorno a tali materie mi si fecero d' avante; a bella posta mi sono accinto di servirla, e non solamente ragionerò del modo del operare l' oppio entro il corpo del animale, ma di più e de sensi si esterni come interni, e del sonno, e della vigilia.

Quali siano per riuscirgli questi miei pensieri nol' sò, son ben certo, che colla sua solita amorevolezza gli riceverà; riconoscendo in questi solamente un'acceso desiderio d' imparar qualche cosa, ed' io confido molto, che indarno non abbia avere scritto, mentre son securo dello schietto suo giudizzio, ch' ella sia per favorirmi. Sarà il mio modo di scrivere qual il richiede la lettera familiare, cioè a dire con un ingenua libertà di parlare, non legato ad una sol materia, godendo perciò talvolta la puommi (sic) guidare dove per compiacere a sè stesso l' intelletto vol scorrere;

Digitized by Google

non gli permetterò già di diffondersi in quello che molto alieno dal proposito sia, e dalla materia che trattar devo: ma ad un rigoroso filo di trattar sempre d' una sol cosa nè in minima parte da quella partirsi non mi dichiaro volermi obligare; siccome principiato ch' io abbia un discorso chiedo la libertà di finirlo quand' a me piaccia, e d' ove a me torni di farlo, già che col pensare a gl' effetti del oppio così mi son passati per la fantasia. Ed appena posi mente a questo medicamento, che di subito mi venne voglia di discorrere del sonno e della vigilia appresso; nè molto curai di saper ciò che di questi due effetti altri ne scrivessero, come nè tampoco quivi noverarlo, non essendo mio genio impiegare la penna in copiare da questo, e da quello i pensieri, opra vana ed inutilmente impiegata e massime quando s' anno da scrivere, a chi tanto bene le sappia, come è V. S. Ecc.ma, che tanto nobil.te e virtuosa.te impiega del continuo il tempo su libri d' ognuno. Ma bensì sempre è avuta la mira in ciò che scrivo che sia parto del tenue mio discorso, desideroso di far prova dove arrivino i miei talenti.

Incominciando impertanto a pensare che cosa potess' esser la vigilia, ed il sonno, a prima vista le mi parvero due effetti a sè contrari, e quali a punto son la privazione e la forma, ma pensando più avanti, desideroso pur di rintracciare in che differissero, per quanto io vi ponessi mente differenza alcuna non vi seppi ritrovare, avvegna che ciò che col sonno vedeva esser congiunto, se alla vigilia pensava, anch' in questa lo stesso discerneva. Su l' bel principio io mi credeva, l'addormentato privo affatto d' ogni sentimento tanto esterno come interno, e del tutto impotente al movimento di quelle parti alla volontà sottoposte; dove al incontro goder de i suoi sensi, e moti il vigilante, e dal sonno risvegliato, ma ben presto m' accorsi dell' errore, mentre volli attentamente rammentarmi gl' accidenti del sonno, chiaramente ritrovai, che anche chi dorme de i sensi, ed i moti egualmente gode, come se desto fosse.

Mi vennero tosto d' avanti la mente i nottambuli, e coloro che di sovente la notte sognando discorrono, e sovvenendomi all' animo ciò che nell' Istorie si legge di simili gente, che dormendo sognano facendo discorsi e con loro stessi, e con altri fatti, e molte resoluzioni d' importantissimi negoziati concludendo.

Nè si può dire che i movimenti e discorsi in ciascheduno che dorme non sieguino, dove in coloro che vegliano sempre vi si vedono, e pure

Digitized by Google

non è vero, che in chi credesi, che vegli tal ora vi sia certo riscontro che abbino i suoi sensi, ed i suoi moti; mentre uomini tali melensi e balordi si vedono, che non sanno aprire bocca per formare una parola, nè muoversi a fare un passo, e circa l'interno lor ragionamento privi sembrano o d'anima o d'instrumenti. Laonde differenza veruna non sara fra costoro, e quegli che puramente dormono senza sognare.

Potrebbesi a me rispondere come i melensi e balordi, che quantunque veglino, mostrano piu tosto di dormire esser così per vari impedimenti, che o negli umori, o nelle parti solide del lor corpo, sieno, o per che forse tenuti son lontani dal conversar, e praticar coloro. la cui vivacità e prontezza nell'operare serve a quegli di gran squola.

Non niego che la pratica d'Uomini risvegliati giovi moltissimo, anzi è l'unica squola, dove gl'atti del viver nostro s'apprendono, ma chi giustamente negar mi puole il non sognare in alcun che dorma, non proceder da vari impedimenti per i quali incapaci sono d'alcuna operazione e percio e costoro, ed i melensi esser tutt'uni.

So che ne i melensi l'impedimenti, che cagionano la lor melansaggine mai fin che vivono si rimuovono ma in chi dorme non esser così. Tal differenza però è sol del più e del meno, se bene chi assicurarmi puole, che quei tali, che melensi e balordi addimandammo piu tosto non dormino o almeno fra il sonno e la vigilia non siano credendoli noi vanamente risvegliati.

Ma che dico de melensi, dirò più, chi n'accerta, che gl'astuti e sagaci, e noi tutti quando crediamo di vegliare veramente non dormiamo?, ed al opposto vegliare, e creder di dormire? e così i sogni giudicate cose vane e chimere, ed esser vere e fondate rappresentazioni.

E non è forsi verissimo, che moltissime di quelle operazioni, che facciamo allor, che diciamo esser risvegliati, e nel vedere, o nel odorare udire, gustare e toccare, le proviamo in noi egualmente al'vivo, ed alle volte assai piu, quando diciamo di dormire? e V. S. Ecc.^{ma} che questa mia in tal punto favorisce di leggere chi l'assicura di non dormire? Non à ella forse mai davanti la mente in quello stato, che si da ad intendere d'esser addormentato, avut'altra mia, ed aver quella letta, come se desto fosse stata e niente meno?

Non può lei compor questa mia, che di presente legge, e parergli, che io l'abbia fatta, e composta, ed esser parto del suo ingegno, de piu

Digitized by Google

ordinari però in sogno formato?, e se d'imperfezzioni ripieno non fosse non saprei da che altro conoscere, che vero non fosse?, e quante e quante volte ò io nel tempo, che diciamo di dormire, sognando composte lezzioni, parermi da altri sentirne, fatti circoli, date risposte, soggiunti argumenti come veramente mi fosse trovato col mio Sig.re concorrente a disputar se si dia l'intemperie fredda del ventricolo, provandogli e darsi e non darsi?

E chi ha fatti gl'argomenti che dal Avversario mi son sognato che venghino?, chi quelle lezzioni che mi son parse da altri rappresentate? Io ò fatto e composto il tutto, e pur mi son creduto; che sia ogni cosa d'altri come mia a lei pare adesso questa lettera, ed esser veramente di V. S. Ecc.ma, averla in sogno formata, ed ora dormendo sembrargli, che venga da me mandatagli di Pisa, credere che io sia quassù lettore, ed esser veramente costì; come ben spesso io mi sogno d'esservi per la brama che ne tengo.

Mi ricordo d'aver molte volte sognato vedere a Firenze le fabbriche qui di Pisa, e qua a Pisa coteste di Firenze, le persone, che quivi pratico costogni *(sic)* mirarle. Alle volte creder di esser a Roma, creder di non vi esser mai più stato, ed in somma guastare nel sonno, quello che d'intero vedo vegliando: ciò è tutto vero; non per questo fra il sonno e la vigilia differenza ritrovo.

Ma non posso fors'io guaste giudicare quelle fabbriche che sono intere?, esser io veram.te costi, e dormendo adesso parermi d'esse quasu? esser le fabbriche di Pisa in Firenze ed io col sogno traportarle? esser io a Roma, e Roma parermi ora che dormo Pisa?, come veram.te dico et asserisco Pisa parermi Roma alle volte che ò sognato e non porre un minimo dubbio, che io sia a Roma.

Ella di queste frascherie si riderà; ed oh quante volte dormendo, e sognando mi son sognato di sogniare, e come se adesso (suppostomi svegliato) mi rido, allora essermi riso d'aver sognato, come se non durassi a sognare, ed esser di continuo addormentato.

Anno gustato gl'occhi nel sonno di quei volti, che vegliando mi son piaciuti, a con piacere provato l'odorato sognando quei soavi odori, che nella vigilia ò sentito, à la lingua assaporate squisitissime vivande; quante volte in sogno ò magnate di quelle sue squisite minestre di riso?, ed oh come gratissimi mi son parsi pur nel sogno quei guazzetti, e quei

Digitized by Google

intingoli di quei quarti di capretto che spesso alla sua tavola gustava. Ò bevuto e del vino del sig.re Milanesi, e del suo fatto alla francesc. Ò dormendo seco moltissime volte discorso di cose dottrinali, ò tocco polsi, visitati ammalati, scritto ricette, fatte notomie e tutto quello che vegliando mi sovviene aver fatto ollo avuto dormendo, se forse più fantasie non mi son passate per la mente nel sonno di quel che vegliando abbia auto, Qual differenza adunque sarà fra la vigilia ed il sonno? per rintracciare se possibil sia, che cosa elle siano e qual differenza passi fra loro mi bisogna per ora pigliar altro ragionamento, per lo che passo a considerare, come l'operazioni del nostro corpo di due sorti vengon comunemente distinte, l'une puramente necessarie, quali son quelle alcerto, che prossimamente il necessario viver riguardono, in modo che senza di queste viver l'uomo non possa; e l'altre che voluntarie vengon chiamate perchè a piacimento, et ad arbitrio del Uomo son prodotte. Nel novero delle prime, cioè dette necessarie, vi è il moto del cuore, e quello dell'arterie tutte, quel della respirazione altresi quantunque in qualche parte a beneplacito alterar si possa, non possi perciò del tutto longo tempo quietare, e fermare; quantunque mi sia noto da alcuni asserirsi in contrario, l'esempi de quali sono a me molto sospetti. E per ultimo a ragione dir si ponno moti necessari quegli chiamati peristaltici, comuni a tutte le parti solide del corpo Umano, per non dire a quanti corpi si ritrovano nell'Universo Mondo. Qual moto e quello di ritornare le parti al suo tutto, da questo rimosse, non talmente però, che oltre la possibilità di ritornare siano allontanate, che vale a dire fuori della sfera della loro attività.

Fra le azzioni poscia volontarie si colloca per comun sentimento il moto della maggior parte de muscoli, che vestono il corpo del Uomo, e quegli in specie del capo, collo, bracci, mane, gambe, coscie, piedi, dorso ed altri moltissimi, quali ad un semplice cenno dell'Anima si muovano. Ma è però da notare, come non prima sono a i cenni dell'arbitrio obbedienti i sopradetti muscoli, di non essere da una longa, e pazziente assuefazione. E dir con verità io potrei, come verun di quei muscoli mentovati, se pria ammaestrati non siano, voglia quanto può l'Anima, non gl'avverrà averlo a suoi cenni obbediente. Che perciò proposizione universale sarà, che ogni muscolo il di cui moto non sia al vivere necessariamente congiunto acciò servirsene possa a suo piacere la Volontà,

Digitized by Google

gl' à bisogno di squola, e d' assuefarsi a quel tanto, che è capace di fare. La verità d' una tale proposizione generale per esser si chiara non averia bisogno di maggior prova; tuttavolta, perchè in pronto me ne somministra alcune la mente, quali si ancora perchè in curiose notizie ci portano, non vo mancar di referirle.

Essere i nervi quegli strumenti, che conducano la virtù motiva a i muscoli, la quale consta in quello spirito che scorre per entro, fu di Galeno e degl' antichi professori della medicina comune opinione, ne da i moderni discacciata, ma da questi più tosto con nuove osservazioni chiaramente confermata, sol in questo alterata, che oltre lo spirito animale vi faccia di mestiere il sangue dell' arterie, il che con eguale provame egualmente in chiaro l' an posto.

Cio supposto ne vengo a considerare come cagione dell' esser obbedienti i muscoli alla Volontà sono piu cose, primieramente la facilità, e prontezza de muscoli, in muoversi e gonfiarsi, come di mestier fanne per il mescolamento dello spirito animale, e del sangue; quali entro del muscolo si suppone che si rarefaccino; e quella tal prontezza sul bel principio aver non ponno quei tanti mazzetti de i muscoli (che altro non è ciascheduno muscolo, che mazzetti di muscoli) l' un l' altro stretti, e serrati assieme. E così sono prima, che movimento alcuno sia fatto, tutti i muscoli del corpo nostro, cioè non distinti e spiccati, ma l' uno a l'altro accosto, ed appiccati vicendevolmente. Quindi è che in tal caso volendo l' Uom muovere ex: g: il dito pollice non avendolo mai più mosso, gli vengono mossi più diti assieme, o altro fuor che quello. Ne mai arrivar puotra', a muover l' uno, e non l'altro, se quel muscolo, che l' un muove dal' altro disgiunto non sia, e staccato; il che richiede fatica.

Non poco impedice inoltre il subito movimento de i muscoli, gl' umori, che fra filo e filo di quei mazzetti lentamente ne scorrono, copia de quali allorche vicini sono all' esser nati gl' Uomini, vale a dire quanto son piu teneri nell' età, vi se ne trova, e quali per poco s' assodano stante la loro tenacità, e viscosità, che possiedono e se fia, che da quegli spazzietti, che sono fra filo e fil di muscolo, e per dove camminano sieno discacciati cio accade perche dal gonfiarsi quei fili vengono necessariamente schizzati, e spremuti. Laonde ne provetti, et adulti un tal assodamento si riscontra in quei muscoli che mai mossi si sono, quali inoltre irrigiditi si sono per la buona nutrizione loro, per la quale

Digitized by Google

tanto più s' assodano le parti, quanto meno si muovono, e men sono in esercizio. Per lo che affatto quei muscoli inabili sono al moto, ed all' obbedire alla Volontà. Ond' io lontano non sarei dal credere, che se l' uomo dal principio del suo nascimento fino ad una certa assodata età stesse mai sempre senza muover parte alcuna di quelle, che sogliono muoversi in quella età per averle piu volte mosse per l' innanzi, diventasse come un pezzo di legno, senza moto stolido e balordo, e cio per quell' unica accennata cagione dell' assodamento di quel umido, panioso e viscido, di che tanto ne abbondano i fanciulli. Qual' umido fa lo stesso, che l' acqua di cui siino ex: g: inumidite le ruote d' un oriuolo, il quale se non è in esercizio tenuto ingenerasi nelle suddette ruote da quel umido una tal ruggine, la quale poscia impedisce all' oriuolo il moto.

Ne le fin qui addotte cagioni solamente sono, per le quali vien tolta ai muscoli la prontezza ad obbedire alla volontà speditamente; ma di più d' uopo si è, che quello umore che è detto spirito animale, e che per i nervi va scorrendo cor una maggior prontezza discenda entro de muscoli. Dal che molti impedimenti ne risultano e difficoltà per muover con speditezza i muscoli; e quei sono l' esser troppo molli, e menci i canali de nervi, non esser ben stesi, non aperti del tutto, ed a bastanza slargati (supponendo qui io cio che per molte ragioni i moderni dimostrano, che i nervi sieno tanti cannellini); il che sul principio ottener in un subito non puossi, per poco tempo, che vi sia incominciato a scorrere il detto spirito animale; per il continuo scorrer del quale solamente si ottiene d' allargare quei canali e render spedita l' interna lor vacuità. Ed essendo da prima l' umore lentissimo, e per la gran viscosità, che possiede, e per il debole impulso, che dal poco impeto, dell' arterie del cervello, riceve; non senza una gran difficoltà può camminare per entro de nervi, ed a gran stento per il continuo discorrimento arriva a superare quelle difficoltà, e con prontezza ad obbedire a i voleri dell'Anima, come pur fa di mestiere accio che questa muover possa i muscoli del corpo. Abbisogna impertaato, che a voler, che la volontà possa a sua voglia servirsi de muscoli, che tutti gl' accennati impedimenti sieno rimossi, cioe, che spazio vi sia fra filo, e filo di muscolo, dove possa slargarsi ciascun di quei fili, allor che nel moto si gonfiano, che inoltre l' un muscolo, dal' altro sia distaccato; che quei cannelli de i nervi non siano tanto molli, ma piu asciutti, più tesi e piu aperti, e lo spirito, che per

Digitized by Google

entro loro fluisce non così panioso, e viscido, ma più spiritoso e più libero, e pronto al moto, ed all' accensione, allor, che sia nella cavità del muscolo mescolato col sangue, dal quale e da vasi del quale gli stessi impedimenti ne nascono, che dallo spirito animale, e da i nervi dissemo derivare, or ch' immaginar si potrà mai, che a voglia sua l' anima maneggiar possa i muscoli senza un grand' esercizio aver premesso, ed una rigorosissima squola, che è lo stesso che dire senza l' assuefazione, l' unica cagione d' una prontissima loro obbedienza a i cenni della volontà? e per cio non prima d' aver passata una certa fanciullesca età e questa in un continuo ammaestramento; possibil non è aver pronte le membra a i moti dell' Anima; e se un tale esercizio si trascura in quella tenera età, impotenti forz' è che si rendino all' obbedienza della mente. Nel qual caso e che vale l' avere un anima dal seno d' un Dio per così dire distaccata, cioè a dire perfettissima ?; alla quale il Sommo Creatore à dato giusta gli stromenti del corpo, che informa, il desiderio di operare, ed al corpo non à mancato dar quelle parti, che bisogno erano per secondare i voleri dell' Anima, la quale mai si sta di operare, ne in lei mai scema quell' accesa brama d' intendere; per lo che quanto ella puo intenta è sempre all' ammaestramento di quelle parti, che l' unico mezzo sono per arrivar ad un intero possedimento o assoluto dominio del corpo tutto: ne io negherei, che si potesse dare tal fabrica di membri, per cui esercizio veruno valesse a farsi, che assuefarsi potessero all' obbedienza della volontà. Onde l' anima in questi, o niente operi, o tentando pur di operare per l' imperfezzione degli stromenti ella desse in sconcerti. [*Sic*].

Chiaro esempio di ciò ricavar puossi da quei stromenti, che l'arte emula per così dire della natura, ne somministra, come sarebber gl' orivoli, tanti, e tanti musicali ordigni, e gl'organi in spezie, quali, e secondo la qualità della materia, e la perizzia del Artefice, o buoni, o cattivi riescono, d'ogni squisitezza riuscendo quegli, che da metallo il più puro con tutta la maggior maestria son fabricati. Ed o con qual suavità e facilità dal perito sonatore son toccati!, qual armonia rendono, che a viva forza a se gl' animi rapisce. All' incontro, e se da materia impura, e senza perizzia un ne sia fabbricato, quantunque al numero delle sue parti corrisponda al ottimamente formato; niente di meno qual crudezza, e dissonanza non rende odiosissima, e noiosissima a chiunque, e sia il sonatore uno de' più

Digitized by Google

perfetti, che dalle squole del suono sia mai uscito?, e quanto questo è difficil, che perfezzione alcuna n'acquisti quantunque esercitato egli sia, tanto quegli coll'adoperarlo si raffina, e più grato si rende. Non vi è dubbio esser questo nostro corpo un organo fabricato colà nel utero della donna dalla materia di che è la donna composta, avvivata da quello spirito, che gl' esce dal uomo, e si per quella come per questi a quante imperfezioni e' soggetto? per quante cagioni può alterarsi e contaminarsi la materia? per quante quello spirito, che esce dal maschio, e per virtù del quale acquista la materia il moto, e le particelle di quella alla formazione di quei tanti vari stromenti, di che l'uomo è composto, si muovono? e da ambe le parti imperfetti generar possonsi gli stromenti del corpo. Io qui noverar non voglio le cagioni per le quali tanti vizi nascer possono, ne quali, quei vizi egli sijno, per che troppo longo sarebbe, ne la bisogna mia il richiede, avvegna che altro non desideri, che dimostrare come alcuni uomini di tale imperfetta organizzazione esser possono che esercizio veruno non vaglia a fargli qualche perfezzione acquistare.

Il che da coloro controverso essermi non può, che la perizzia tengono del corpo umano, ne da veruno tampoco che abbia la mira agl' addotti esempi, e degli oriuli e degl' organi. Ma che m'occorre affaticarmi in provar cosa, di che non vi è la più certa? e che cosa sono gli stolidi, gli scemoniti, ed i pazzi, che organi imperfetti, de' quali così ne è abbondevole il mondo! E quanti mai sono coloro, che per quanta industria il più pazziente, e diligente maestro, trovar si possa egli usi et adoperi, da quella loro sciocchezza, e sommissima ignoranza rimuover non si possono, e quanto più costoro crescono nell'età, tanto più scimoniti et odiosi diventano ad ognun' eccetto forse, che a quegli, che per la stessa imperfezzione del corpo loro son quanto quegli scimoniti et odiosi.

E chi asserir vorra tale imperfezzione nell'anima senza fare un gran torto all'eterno Creatore, quale è d'uopo il credere e tener per fermissimo che tutte ad un modo, ed ugualmente perfette l'abbia create! Io per me m'atterrò sempre che tali difetti dell'organizzazione imperfetta derivino. Si come creder parmi che ragionevol sia, che coloro, quali con tanta facilità apprendono cotanto amabili, e grazziosi sono, tali sieno per la bontà della materia, di che sono formati, e per la perfetta organizzazione di quella. La onde l'anima in questi tali, quello stesso faccia che il peritissimo sonatore fa col toccare il perfettissimo stromento; qual sonato rapir dissemo

Digitized by Google

gl' animi di ciascheduno, che l'ode, e con somma facilità esser toccato. E questi son quegli, che con poca fatica del maestro maravigliosi progressi fanno, in questi s'ammira una vivacità tale d'ingegno, per cui non tan tosto promover sentono ardue difficoltà, che ne anno d'avanti la mente gli scioglimenti; o almeno tanto in la arrivano, che passar più oltre non si possa. In questi appena rimugina l'anima un pensiere, che cento e mille gli se ne paran d'avanti, ne meno obbedienti sono in questi all'anima loro gli stromenti dell'interne operazioni, di quello, che sijno gl'altri tutti strumenti del corpo; quali servono a palesare, e far noti quegli interni ragionamenti dell'animo. Non pensando in questi, ne capendo la mente, che appieno non voglia comunicarlo ad altri (mirabile al certo prerogativa d'un uomo) per il che questi atto interno veruno non fanno, ne di mirare ne di parlare, ne di altra parte del corpo col gestire, e muoversi, che a viva forza non rapischino e per così dire non incantino chi gl' ascolta. Sembrando in certa guisa, che ciò, che col mirare ciò che da lor esce dagl'occhi, ciò che col parlare dalla bocca corpi tali sieno, che giungendo in altri quei gratissimi movimenti armonici, in cui sol l'anima gode risveglino, e per cui nasce l'amore verso quei tali, dal sentir ragionare e veder de quali gli par di goder, e brillar d'allegrezza; godendo altresi quei moderni che agl'altri rapiscano [*sic*] e per quell'armonico concento, che i lor pensieri, che cagion del bel parlar sono, producono, e per quel grato suono, che le lor parole il proprio udito ferendo, gli risvegliono. Ma che fia se di più assieme ritrovandosi di tal struttura di parti infra di loro che per gli stessi interni movimenti godino, e questi risvegliati sieno dagli scambievoli corpiccioli, che dalle superficie de loro corpi o riflessi, o puramente spiccati coll'istesso ordine sono tramandati, o se fia che con diverso ordine, con diversi impeti reciprocamente dall'uno all'altro communichinsi quei, ed i grati movimenti propri di ciascuno, l'uno solamente provi per l'impulsi di quei corpicelli che dall'altro si partono. Nascera', fra questi al primo aspetto una dolce simpatia un vivissimo affetto un genio fortissimo occultamente ed insensibilmente al sommo grado cresciuto. Provando l'un nel veder l'altro, e questi, quegli d'un gratissimo aspetto, nel ragionare un suavissimo suono, un dolce prurito al semplice toccamento delle superficie delle lor carni. E così nasce l'amore, così il genio fra l'uomini. E da questo discorso bellamente cavarsene puo, quel che sia la contrarietà de genij detta Antipatia, come ancora qual fabrica di instrumenti più perfetta

Digitized by Google

sia quella dell'uomo saggio, e virtuoso; e perche in ultimo non cosi accetti a ciascheduno tali savissimi e per se stessi amabilissimi uomini non siano, riducendosi il tutto a i movimenti vari, o grati, ingrati che ne i sensi esteriori vengon prodotti, e di quivi negli interni, e per dirla in poche parole, e chiaramente, il tutto deriva da quei movimenti, che ne i nervi del corpo vengon prodotti, quali la sapientissima Natura à nel corpo dell'Animale sparti, e con si maravigliosi intrecci distribuiti, per ricavarne da questi, con quella facilità, che di questa gran maestra è propria, tanto i sensi chiamati esterni, che interni. Che pèr intender gl'uni e gl'altri probabilmente discorrendo fa di mestiere sapere primieramente tutti quei nervi, che sparsi disseno ritrovarsi nel corpo del Animale partirsi dal cervello, e dalla spinal medolla, esser questi tutti tanti cannellini sol ripieni di quel liquore di sopra accennato, e spirito animale comunemente addimandato, qual del continuo per la cavità di quegli va discorrendo; e tanto quei nervi, che dal cervello si propagano, quanto quegli che dalla spinal medolla ne vengono variamente come dissi, si intrecciano, s'accavalcano, in alcuni luoghi par che s'annodino, quali annodamenti son poscia detti corpi olivari dagl' Anatomici, ed oltre alle dette stravaganze s' aggiugne in alcuni luoghi esser sottilissimi appena visibili, cioè a dire in men numero uniti, in altri piu grossi, e piu visibili, che è lo stesso che esser in maggior numero assieme compresi; e se ad una ad una raccontar volessi tutte le diversità, e stranezze, in che s'ammirano questi nervi disposti troppo longo sarei, ed il rinvenirle tutte forse non sarebbe possibile, si come ne tampoco inoltrar mi voglio in assegnare le cagioni tutte per le quali cosi son disposti, dalle quali non niego ricavarsene molto per la cognizione del corpo umano. Ma per che io altro saper non desidero, ed anche alla sfuggita qualche cosa delli interni et esteriori sentimenti, non stimo abbisognarmi l'intera notizia di questo nostro divino artificio del corpo, e per ciò non mi curo, ne affatichar me, ne tediar V. S. di soverchio l'apportare tutte quelle cagioni, per le quali fu mosso il Divino Artefice a disporre nel modo detto le tante numerose propagini de nervi; scegliendo fra quelle, com'or è la mia bisogna, rammentar solamente esser con tale artificio ordinati, distribuiti e collocati i nervi suddetti a fine di piu egualmente communicarsi e diffondersi il moto per l'universal sostanza de i nervi, e suo spirito, mossa, che solamente ne sia una particella da un qualche o più corpi venienti di fuora via, e dal moto di questi, urto tale

Digitized by Google

venga impresso, che dal esser artificiosamente nel modo detto disposti in un guasi momento di tempo tremolando, ed ondeggiando tanto i nervi, che il liquore per piu o piu volte, si diffonda per l'una e l'altra sostanza; e probabilissimo parmi che sia di questi tremolamenti, et ondeggiamenti tutti esservi un comun centro, dove ognun faccia per così dire capo, e quivi parmi di poter credere essere negl'animal ragionevoli l'anima, che al governo del corpore e stata concessa, pria informata ed arricchita d'ogni piu sublime intendimento.

Ed al vero dir ne cosa in noi, e nel ampio universo ritrovar ne pensar saprei, che piu all'essere dell'anima s'avvicinasse, o men se ne discostasse, del moto stesso, e che piu di questo s'adattasse, e fosse proprio della di lei intelligenza, non ostante che poscia noi men di tutte l'altre cose l'intendiamo; e ciò cred'io per che il puro materiale, e, quello, che sotto qualche sensibil spezie ricevuto da sensi può esser; costretti siamo solamente di potere tanto e quanto capire, ed essendo il moto niuna di quelle come parimente è l'Anima, quantunque e questa in noi sia, e quello in questa, ne l'uno, ne l'altro n'è permesso l'intendere. E sol parmi di poter giustamente asserire essere il moto efficacissimo mezzo, per cui l'anima sta imprigionata nel corpo, e per cui sol ella opera, col pensare, coll'intendere, col rammentarsi, con questo vedendo, udendo, odorando, gustando e toccando, ed a sua voglia, premessa l'assuefazione, qualunque parte movendo; e dir potrei essere il moto la vita, e l'anima, se più che mill'altre ragioni la fede non m'assicurasse, ed accertasse esser l'anima nostra una cosa molto piu sublime al moto e sol da lei venir in noi la vita, e se pur pure esser la vita il moto io dir volesse, ma dall'anima pero principalmente proveniente, non crederei di dir male; e l'anima degl'altri animali irragionevoli, che dalla vita non discerno, costantemente affermerei essere il moto anzi assai più aggrandendo le prerogative di questo sicuramente parmi di poter asserire esser questi l'anima dell'universo per cui si regge e si governa.

In guisa tale adonque fu distribuita la matassa de nervi, accio ad un tocco d'una qualche parte di questi quel tremolio in tutti si producesse, che accader suole in un finissimo metallo, quale percosso da un qualche duro corpo si eccita universal tremolamento in tutto, quale a guisa d'un pendulo per piu e piu volte fa tremolare quelle parti di quel finissimo metallo.

Digitized by Google

Terminano inoltre i nervi in più luoghi del corpo; alcuni nell'esteriori parti, altri ne i muscoli, ed altri in somma in diverse glandole, che son sparse in qua e in là, quali par che la natura abbia destinate per separarne diversi umori, lo che fa credere, che quivi terminano i nervi a fine di agevolare le separationi col mezzo di quel liquido che ivi depositano; si come chiara cosa è, che quei nervi, che vanno ai muscoli servano per conservare quel moto naturale col mezzo dello spirito, che ad ogni battuta di polso entra ne i muscoli, qual moto è a noi insensibile in comparatione di quello che volontariamente fassi, e solamente allora ce ne accorgiamo, che mancando di scorrere per qualche cagione lo spirito detto un'universal debolezza sentiamo, e manchanza di forze, consistendo nel continuo scorrere di quel tal liquido il vigore delle membra. La necessità poscia, che à questo liquor de nervi di camminare alla volta di tutti i muscoli ad ogni battuta di polso si è la continua pressione, che à il cervello, e la spinal medolla dalla pia madre, la quale tessuta tutta d'arterie, e posta al contatto delle glandole del cervello, e spinal medolla (dove l'umor detto spiritoso si separa) ad ogni constrictione di quore dilatandosi le di lei arterie, una non leggiera percossa dà alle dette parti ed al liquido contenuto, qual di scorrere è poscia forzato, sboccando ne muscoli.

Terminano finalmente i nervi, nell'esteriori parti del corpo, cioè negl'occhi, naso, orecchie, lingua e per tutta la cute, esposti agl'impeti di vari piccoli corpicelli che a ciascheduna di quelle parti con moto assai veloce, alcuni però più, altri meno velocemente si portano, e con tal moto essendo i nervi percossi, nasce quel tremolamento, che per tutta la sostanza de nervi si sparge e per più volte si replica, come replicarsi dissemo nel pendolo il moto, o nell'acque gl'ondeggiamenti, o nel argento vivo (ed in questo piu che in altro liquido un tal tremolamento simile a quello che de nervi, e suo liquido contenuto s'accennò, si concepisce) avvegna che posto in un vaso, ad una semplice percossa del vaso un prestissimo e fitto tremolio delle parti dell'argento vivo si vede. E tal tremolio de nervi procedente degl'impulsi degli esteriori corpi, e, quel che senso esterno addimandiamo; quale in cinque sentimenti dividesi, l'un detto vedere, l'altro udire, il 3.° odorato, il 4.° gusto, e l'ultimo tatto.

Digitized by Google

Mirabilissimo invero qui sarebbe il descrivere come a bella posta per distinguere infra di loro questi cinque sentimenti la gran natura cioe Dio abbia posto a i suoi luoghi i nervi accomodati in maniere differenti, et adattate ai diversi incontri di moltissimi in fra di loro diversi oggetti. Quindi è che per vedere entro le due gran caverne, da gli ossi, e della fronte, e della mascella superiore formate, à collocato quei due corpi rotondi, che occhi son dessi di membrane, e d'umori di diversa consistenza composti, gl'uffizzi de quali sono di moderare la luce, accio noi vediamo. Ne io qui minutamente descrivergli intendo; non essendo mio pensiere discorrere da dovero de sensi, ma sol per passaggio, e perciò al mio proposito parmi che bastar possa l'accennare, che i nervi, in cui principalmente consiste il vedere, esser quegli, che formano quella membrana detta retina, qual credesi, che sia la sostanza medollare del nervo ottico, cioè il nervo ottico delle sue membrane spogliate. Or qual delicatezza sarà di quella parte?, e con che facilità risolubile? Al che avendo già preveduto la gran maestra del Universo à formata per questo la luce materia purissima, e finissima, la qual riflessa dagl'esteriori corpi all'occhio, arrivi a ferire gentilissimamente quella delicatissima parte senza verun nocumento per sfuggire il quale, ed accrescere la facilità del vedere, e conservar la vista, à voluto, che per tre umori l'un piu del'altro consistenti, e tutti trasparenti, la detta finissima luce passi, e ne faccia vedere. Io qui di bel nuovo averei il prurito di diffondermi ne' tanti modi di riflettersi di questa, per cui tanto si diversificano gl'oggetti, e volentieri de colori favellerei. Ma m'el vieta il toccar di questo senso come degl'altri solamente di passaggio; Bastami impertanto l'aver detto da purissimi, e minutissimi corpicelli della luce, esser quella membrana delicatissima mossa, ed il moto di quella comunicata al'universal sostanza de nervi, dirsi vedere; e l'anima un tal moto intendendo veramente senz'altro, dir ch'ella veda!

Molto diversi, e diversamente posti son quei nervi, che son cagion dell'odorato, diversi cioè nella consistenza, essendo molto più duri, e forti di quei gia detti, che formano la retina, e molto diversamente posti mentre questi calando giù da processi mammilari del cervello entrando per quei fori del osso cribriforme si spargono per le cartilagini interne del naso, attorcigliate, ed accartocciate; la onde non fu d'uopo

Digitized by Google

di tanti riguardi per tema di qualche offesa, che a questi nervi accader potesse; e furono perciò destinati corpi molto differenti da quegli della luce, men puri, e piu rozzi mobilissimi, per ciò ancor eglino per risvegliar l'odorato, cioè condur entro il corpo le sensibili spezie, come chiamar si sogliono, dell'odorato; altro non operando quei tali corpi, sciolti dalle sostanze odorose, che ferire, e percuotere i suddetti nervi in maniera che quel universal ondeggiamento nasca per tutto il corpo, e l'anima poscia dica d'odorare.

Ne meno artificiosamente son posti i nervi dell'udito, quali inoltre di maggior consistenza sono de fin qui accennati, rivolgendosi per quei laberinti del osso petroso, incavato di più cavernette, entro le quali per piu volte gli stessi corpicelli, che del continuo vi si trovano riperquotano, a guisa di tanti echi, e da i rimbombi di quegli l'anima risvegliarsi, et udire, cioè da quei corpicelli che entro sono a quelle caverne (percossi, e ripercossi i nervi del udito) quel universal mormorio in tutti gl'altri ne nasce, che dall'anima compreso udito s'appella. Così ragionando del gusto, che nella lingua si produce, non da altro si suscita che da quei corpi detti sali, corpi molto ruvidi et appuntati per resistere a quali son formati i nervi della lingua molto a proposito, mentre questi premieramente son fortificati nella dura carne della lingua, e dove su la superficie del corpo spuntano dalla lingua, un certo capetto assai consistente mostrano, su dove i sali disfacendosi pungono e squotono senza lacerargli la propria sostanza, dal qual squotimento apprende l'Anima il sapore.

Ed insomma non dissimili a quei nervi della lingua, essendo quegli che per tutta la superficie del corpo sono sparsi anch'eglino aventi, nella loro estremità un minutissimo risaltetto a guisa d'un piccolissimo capolino; quali tutti assieme rendono la superficie della cute con qualche scabrosità, ed asprezza; per cavarne il senso del tatto; avendo così disposto la natura la pelle, opero' si, che qualunque corpo, che sotto questo senso cader dovesse, non fosse privo d'asprezza, accio col mezzo di questa fregando i corpi alla cute inciampar dovessero quelle piu che piccolissime puntoline degli esteriori corpi, in quei minutissimi risaltetti de nervi cutanei, e così esser questi mossi e scossi; e sparso il moto nel restante de nervi, e dall'anima appreso; viene ad essere il senso del tatto.

Digitized by Google

Ed è talmente certo, che necessaria è l'asprezza, degli esteriori corpi, accio si induca il senso del tatto, che io tengo per fermissimo, che se dar si potesse un perfettissimamente corpo liscio, da questo senso appreso non sarebbe; mentre pero da altre qualità affetto non fosse per le quali se ne inducesse o freddo, o caldo, o umido, o secco, le quali sensazioni altro non son che moto de nervi della cute, prodotti da moti, e da alterazioni d'altri corpi esteriori.

Se donque vede l'anima, vede perche son mossi i nervi degl'occhi, cioè per che per lei passa quel moto sparso per tutti i nervi del corpo, procedente da i piccolissimi corpicelli della luce; per cagione del moto in altra parte principiato e sparso poscia, lei odora, ode, gusta e tocca.

Dal che parmi di poter ritrarne la ragion per che fuori, che cogli occhi veder non si possa, e sol l'udito nascer da nervi dell'orecchio, siccome l'odorare sia uffizio del naso, il gustare della lingua e il toccare del resto del corpo; mentre che gl'esteriori corpi, che di tali sensazioni son cagione, di diversa natura vengano ad essere, ed a questi proporzionati a i suoi luoghi son stati posti i nervi differenti ancor eglino fra di loro. Il che fa diversificare gl'interni moti de nervi, e rendere impossibile, che quel moto, che in una parte principiasi, e si diffonde per il restante, in altra parte da gli stessi o da altri principiar possasi, e diffondersi.

Or qui ella si fermi a contemplare col suo chiaro, e profondo intendimento, questi tanti moti interni, questo miracoloso flusso e reflusso, nel centro de quali assiste l'anima ragionevole; lo quale molto bene distingue, quei che da ciascheduno senso esteriore ne vengono, e da questi illuminata, ed informata ne viene ad essere di ciò che il mondo in se racchiude; e considerando, che questa, da altro lume non vede immaginar si puole quanto a lei siyno carissimi i sensi esteriori, e quanto goda di quegli interni movimenti, quali in quanto che sono internamente fatti, e di gia sparsi, ed avanti l'anima stessa, sensi interni sono nominati; e questi sono quel che i filosofi chiamano spezie, idee, immagini, idoli, ed altro che lo stesso significa. E tali idee non si puo dire che sièno, o nel cervello, o nel quore, o in altra parte determinata del corpo, ma in tutto il corpo, e principalmente cola vivino, ed il proprio nome ricevino, dove l'anima principalmente risiede, che è il centro di qualunque idea.

Digitized by Google

Ma qui fa di mestiere fermare il pensiere, e por mente, come faccia l'anima ad intendere queste idee, quali non essendo altro che moti, qual connessione sia fra questi e quella, per cui venghino appresi, e ritenuti; ardue difficoltà mi si parano davanti, che a rintracciarne il vero impossibile mi si rende, e sol parmi di poter asserire, che si come il sapientissimo Iddio dispose il corpo con i sensi accennati, in modo che ricever potessero i moti dagli esteriori corpi, e questi talmente proporzionati a i sensi, che quei moti imprimer volessero ne i sensi suddetti, coll'ordine accennato; così l'anima abbia creato con tal dispostezza, che intender voglia quell'interne idee; cioe abbia a quegli interni movimenti l'anima adattata, al prodursi, e risvegliarsi de quali mossa sia l'anima a capirgli, ed intendergli.

E questo mio pensiere molto bene s'unisce coll'opinione di coloro che hanno supposto l'anima ragionevole d'ogni sapere fornitissima, i di cui sentimenti non posso fare a meno di non ricevere, e di buona voglia abbracciare, mentre considero l'anima ragionevole creata dalle mani del sapientissimo Dio, da cui non parmi ragion sia pensare, che possa uscire cosa, che non sia saggia, e perfettissima, la quale abbia da informare, un cotanto artificiosissimo corpo; e come posso mai io immaginarmi staccarsi dal seno dell'Eterno Sig.re un anima ignorantissima! In quanto a me creder voglio, che creata che da Dio sia l'anima nostra ragionevole, cor un raggio dell'immensa sua chiarissima luce l'illumini, per cui cio che nell'ampio universo, e di buono, e di bello tutto veda, e nello stesso instante imprigionandola nell'oscurissima carcere del corpo nostro, oscurata ella resti e di tutto si scordi, e sol quel stimolo gagliardissimo gli rimanga, per cui con tanta avidità ricerca il perduto lume della scienza.

Io non niego, che se refletto al poco sapere, che fin qui gl'uomini che stati sono, e creduti da tutti savissimi, anno mostrato, essendo un nulla, al paragon di quello che resta da sapersi, ed all'ardentissima brama pur di rintracciarlo; qualche dubbio mi cade in mente, e par che mi forzi a credere, o che sol per gl'uomini avvenire sia fatto il sapere, e tolto a noi ed ai secoli passati ogni via di rintracciare il vero, o che veramente l'anima è di tutto ignorantissima, e nulla saper possa, fin che in questo material del corpo immersa se ne stia.

Digitized by Google

Ma io qui, se ciò pienamente qualchuno farmi creder volesse, ad esclamar sarei tenuto, Dio buono, a che tale e si potente stimolo, ed incentivo di sapere, e cercare le scienze all'anima unire, se poco non che di tutto doveva priva restarne? Mi cessa pero dall'altro canto l'ammirazione riflettendo col pensiere, come a bella posta possa aver l'eterna sapienza oscurato il bel lume della scienza, per cui nato sia lo stimolo, ed il desiderio grande di quella, affine d'innamorarci di lui sue creature, mentre amando di sapere per avere una volta saputo, colui al par della scienza si desidera, che la bella, e chiara luce della cognizione ne diede la qual sol in Dio si ritrova fonte inesausta d'un infinita sapienza, alla di cui presenza ogn'ombra benche minima d'ignoranza forz'è si dissipi, e d'ogni sapere illuminato ne resti chi à la preziosissima sua veduta.

Parmi dunque ragionevole, che cosi sia, cioè che l'anima gia sappia il tutto, mentre di saper tutto desidera, ne desiderar si puo mai cio di che altra volta non se ne abbia auta notizzia e se pur segue, che poco ella sappia, e cio doppo gran tempo, e gran fatica, non e, che ella non voglia, o per se stessa in libertà di volerlo non sia, ma bensì accade per che ella essendo forzata di servirsi de mezzi materiali, che son entro del corpo, ne essendo questi fin da principio ben disposti, et adatti, d'uopo è di spender gran tempo, e gran fatica per ridurgli in stato di potersene poscia a sua voglia servire e col benefizio di quegli imparar quel poco che si puo col discorrere, e rammentarsi, il che non vale ottenerlo se prima non sono ammaestrati, ed assuefatti gli strumenti di cui per intendere, discorrere, e rammentarsi à l'anima di bisogno.

Ne essendo altro l'intendere, il discorrere e rammentarsi che il poter a sua voglia, e senza l'aiuto de sensi esterni di nuovo risvegliar quelle spezie o idee, cioe di nuovo indurre ne i nervi quei movimenti rappresentanti le spezie col mezzo de suddetti sensi esterni una volta indotti, unirle assieme, e con somma facilità riprodurle, cioè muovere i nervi in quella guisa che gl'oggetti esteriori di gia gl'anno prima mossi, ne questa somma facilità ottenere si può per cagion de nervi stessi, non gia dell'anima, che per se stessa è prontissima e speditissima. Bisogno à per cio questa d'indurre prima ne i nervi quanti moti ella può mai, cioè di far sì, che per i sensi esteriori di tutti quanti gl'oggetti, che nel mondo si comprendono, le spezie, sén'entrino, e tant'e tanto de sensi esteriori si serva, cioe col tenergli a quegli oggetti del continuo

Digitized by Google

esposti, tant'e tante volte si replichino da quegli oggetti quegli interni, universali movimenti finche da per se sola replicar poscia gli possa, che allora segnar potrà, quando non si dur' e resistenti sieno le tuniche de nervi, e l'umore contenuto in quegli sì lento e viscido non sia. che impedischino a piegarsi e venire in quel tremolio di sopra spiegato, in cui la spezie consiste; il che quando abbia l'anima ottenuto gli convienra' [sic] per lei tant'e tante volte replicar quegli stessi movimenti finche venga in potere in un istante a sua voglia prodursi, et ad un semplicissimo tocco.

Or chi non vede per arrivare a tanto, il longo tempo, il longo esercizio, la longa e laboriosa fatica che vi si ricerca! e per ottener ciò a quanti maestri siamo noi dati in custodia! ed il primo di tutti è la Balia, la quale forse le cose che per farle apprendere maggior pazzienza vi si ricerca, ella c'insegna; sotto della quale per piu e piu anni conviene stare. Che son gl'anni dell'infanzia; doppo de quali entrando nella puerizia siamo sotto altro, e piu dotto maestro posti in cura, che c'insegna a leggere, e scrivere; l'adolescenza nuovo, ed assai più intendente Preceptore richiede, qual c'insegna di latino, cioè altro linguaggio di quel che la Balia prima maestra ci à insegnato, e la Gioventù a cose massime, a scienze sublimi è impiegata. E così a imparar si seguita cioè; ed a produr sempre nuovi moti ne nervi, et assuefare a i fatti con facilità i nervi, finche s'arrivi ad avere il possesso, e da per se stesso potere maneggiare i propri stromenti, e non s'abbia piu bisogno di maestro, o che maestro non vi sia, che di vantaggio insegnar ne voglia che è l'età poco men che decrepita. E che altro mai inteude di fare quell' esperta e saggia Balia, che ad insegnar la propria lingua a bella posta si mette al suo lattante bambino, allor che per cio fare ponendosi d'avanti al ragazzo proferisce *Ma* e *Pa,* prime sillabe di di Madre, e di Padre e le più facili, e per piu e piu fiate le replica, ed inoltre ogni studio pone di far si, che gl'occhi del detto tenero fanciullino s'addirizzino ne sembianti de suddetti Madre, e Padre! Altro non intende di fare, se non con quel suono che rende il dir *Ma*, e *Pà* indurrre ne i nervi dell'udito un di quei movimenti, tremolamenti, ed ondeggiamenti che à l'anima in potere intendere, e nei nervi degl'occhi un altro movimento tremolante, et ondeggiante mediante quella luce, he riflessa ne volti della madre, e del padre non puo non entrare negl'oc-

Digitized by Google

chi del bambino di gia addrizzati alla volta degl' aspetti materno, e paterno, ed un tal tremolio nella nuda sostanza del nervo ottico indurre, che sparso poscia in tutta l' universal matassa de nervi ne nasce la spezie de sentimenti della Madre, e del Padre dall'anima del bambino intesa. Quindi replicandosi, e per la viva voce della balia, e per i replicati sguardi, quei primi movimenti in tutta la sostanza de nervi, vengono questi a potersi con facilità tale arrendere, ch' arriva l'anima a volergli da per se stessa movere senz'altro aiuto d'oggetto esterno; il che avendo ottenuto tanto, e tanto seco gli rinnova che niente più di maggior facilità puo desiderare per aver d'avanti a se, quando a lei piace, con somma prontezza, e le spezie del suono di *Ma,* e di *Pa*, e quella de loro sembianti, le quali spezie o idee, che dir si voglia va procurando d' unirle assieme, accio che quando sente la voce, che rende il dir *ma* e *pa* si risvegli la spezie di quelli, e quando di q.ti la spezie sia mossa tiri seco quella del suono di *pa* e di *ma*, e così viene ad acquistare questa somma facilità, che ad un sol movimento de nervi rappresentante una spezie vengon fatti altri movimenti apportatori d'altre spezie e cio è in un guasi istante di tempo, e così a poco a poco seguitando la Balia ad insegnarli l'altre sillabe, e l'intere voci esprimergli, vengono a formarsi l' intere specie, et idee nella mente del bambino, ed unirne molt'altre, e ad acquistare l' anima maggiore possesso delle sue parti, e de suoi stromenti.

Or come faccia l' anima ad unire queste spezie, e come piu e piu in un tempo medesimo possino scorrere per li stessi nervi e liquore contenuto, non è egualmente facile a rintracciarlo, e quanto da capirsi è facile il secondo, tanto e piu ancora è da intendersi difficile il primo; mentre il secondo, che è come esser possino piu spezie assieme, un chiarissimo esempio lo fa manifesto ponendo mente a cio che accade nell' acqua, nell' argento vivo, e qualunque altro liquore, ne quali vedesi, che o percossi di fuori siano i lati del vaso continente, o lasciati piu corpi in quelli cadere, nello stesso tempo ciascuna percossa e ciascun corpo le proprie onde produce tutte intere, e come se da per se soli quei fossero ne liquidi lasciati andare, non guastando l' onde del' uno, quelle dell' altro; e in simil guisa appunto immaginar si puo. che segua ne nervi da piu corpi toccati, in varij luoghi urtati, e piu ondeggiamenti

Digitized by Google

possibil è che nel liquor contenuto si suscitino, senza, che l' uno l' altro guasti, e distrugga.

Ma assai più difficil cosa si è il ritrovare il modo, come l' uno ondeggiamento possa, e voglia tirar seco l' altro, ed ambi assieme farsi. E dopo avervi per piu e piu tempo fattovi gran riflessione mi è caduto in mente poter ciò in tal maniera seguire: cioè, che avendo principiato l' ondeggiamento quei nervi ex: g: del udito stante le spezie sonora, che abbia principiato a formarsi, e andandosi diffondendo quello ondeggiamento, cioè in qua e la movèndosi, come fa il pendolo, i nervi, possa una qualche parte del nervo, che si piega, e si inarca, cioè, che esce dalla dirittura dell' altre sue parti, imbattersi in un altro nervo, ed urtarlo e questo urtato e scosso, se per tal urto, e percossa ondeggiare, e tremolare ei potrà e tal tremolio, ed ondeggiamenti diffondera' per tutta la sostanza de nervi, verrà a formarsi una nuova spezie, la quale con la prima s' unira, che di questa seconda è cagione.

Percosso il nervo potrà tremolare et ondeggiare il liquido, pur che in quel tremolio altre volte sia caduto, e prodotto sia stato per piu volte, da un qualche esterno oggetto, e dall' anima replicato da per se solo seco stessa; che se questo secondo tremolio sarà una visibil spezie s' unirà questa con quella del suono.

Ne fà di mestiere, che in quel primo, secondo, e terzo istante per così dir di tempo, che il primo ondeggiamento s' incomincia venendo urtati, e mossi altri nervi necessariamente ne nasca ondeggiamenti, poscia che a voler che questi si faccino piu cose vi deggiono concorrere, primieramente che l' urto, che dalle parti del primo ondeggiamento è impresso in altro nervo sia tanto, che basti per far movere il nervo in cui devesi la seconda spezie muoversi, in oltre, che in quella parte che questo nervo riceve l' urto si sia altre volte piegato, che cosi essendo, il primo ondeggiamento facilmente cagionerà il secondo, e questi a quegli unirassi. Per lo che se fia che alla terz' onda ex: g: del primo ondeggiamento, l' urto che da questa imprimer si puo, non sia bastevole, a far che il nervo percosso concepisca tant' impeto per distribuirsi da per tutto; l' urto di quella terz' onda non tirerà seco altro ondeggiamento, che se poscia la quinta o la sesta, o altra bastante sia, che dove si scarichi, quel nervo per essersi in quella parte altre volte piegato, necessitato sia a concepire un sufficiente moto da conservarsi per l' universal

Digitized by Google

sostanza nervosa, senza dubbio da quella sesta onda del primo ondeggiamento cioe della prima spezie, ne nascerà il secondo ondeggiamento cioè la seconda spezie, che colla prima s' unirà.

Cosa degna d' annotazione si è, che la produzione della seconda spezie eccitata dall' onde della prima puo accadere o col farsi maggiori l' onde, cioè gl' archi, che col piegarsi i nervi vengono a formarsi, o coll' essere accosto i nervi e cosi dall' essere un nervo piu accosto in una parte del corpo ad un altro nervo, seguir ne puo, che quei nervi in quella parte piu che altrove possinsi gl' impeti comunicare, e piu facilmente unirsi le spezie.

Maraviglia donque non fia se colla spezie del suono s' unisca quella della vista. ed al sentire il ragazzo dir *Pa,* e *Ma* gli venga di subito in mente il sembiante e del Padre e della Madre; e per la stessa ragione accade, che sentito una volta abbiamo il suono d' uno stromento, e veduto lo strumento stesso, al sentir poscia dopo il suono senza vedere lo strumento, niente di meno ci viene alla mente di subito lo strumento, e se collo strumento la prima volta da noi veduto, e sentito sonare averemo anche veduto il sonatore, colle due spezie s' unirà la terza, per lo che udendo solamente sonare, di subito ci rammenteremo, e dello stru mento. e dell' sonatore, ed in tal guisa verranno ad unirsi piu e piu spezie con qualche fatica però della mente. Avegna che per fare tale unione li bisogna all' anima il replicar quei moti, accrescergli, diminuirgli secondo il bisogno, finche s' incontri, che l' onde d' una spezie suscitino l' onde dell' altra; e tal' ora scambievolmente accaderà, che l' una spezie promova l'altra, e questa quella. Così s' uniranno le spezie d' un senso con l' altre d' altri sensi, e quelle d' un sol senso fra loro.

Ne è da tacere come necessaria cosa è che prima unir non si possono le dette spezie e tremolii che da per se stessi replicati non sijno; ne da per se stessi replicar non si possono se prima (come pur di sopra accennammo) dagl' esterni oggetti non vengono prodotti; la ragione di che si è primieramente la rozzezza che anno i nervi da principio ad arrendersi, la qual con altro superare par che non si possa, che colla viva, e forte presenza degl' oggetti, l' impeto de quali, nel tramandar le loro spezie è molto maggiore di quello che dall'anima è comunicato; riscontrandosi cio dall' osservare, che sempre piu chiaramente e distintamente si generano le spezie interne dalla real presenza degl' oggetti, che per virtù

Digitized by Google

dell' anima solamente, la qual, sol doppo che dirozzati sono i nervi à potere di movergli, e di qui è che niente può esser d' avanti la mente che prima non sia stato ne sensi, e tutto cio, che l'anima vede e conosce da sensi lo riceve.

Dirozzati in per tanto i nervi ben bene l' anima gli maneggia a suo modo. e secondo, che questi saranno talmente composti che facil cosa sia il dirozzargli, e dirozzati conservar qell' impressioni, cioè quell' abilità a tremolare, ed ondeggiare, opererà l' anima con poca fatica, con poca fatica unirà le spezie e longa serie di queste ne formerà con somma facilità al mover d' una delle quali seco l' altre ne verranno, e tal facilità d' unirsi le spezie, e mantenersi altro non è che la memoria, la quale consiste solamente nell' unione di più spezie, nella prontezza di prodursi ad un tocco dell' anima, e mossa l' una tutte l' altre ne venghino dietro. Quella facilità adunque e di formarsi, unirsi, e continuarsi delle spezie è quel che diciamo arricordarsi, rammentarsi, o memoria, e volendo arricordarci d' una qualche cosa che altro fa in noi l' anima, che muover or quest' or quella spezie, finche s' incontri in quella, che seco tira tutte quelle spezie rappresentanti quel tanto, che noi cerchiamo. Ed una tale operazione si direbbe pensare.

Non nego che qui cadrebbe molto in acconcio lo spiegare molt'ammirandi effetti della memoria, e del pensare. Ma questo richiede un longhissimo discorso quale è da farsi in altra forma che non è questo. E qui per ora basti l' aver accennato come si possino continuare, ed unire piu ordini di spezie, e come faccia il ragazzo ad imparar ciò dalla sua Balia.

Ma che gioverebbe aver addestrati i nervi del fanciullo la balia con moltissimi movimenti, e che l' anima di quello per l' assuefazione indotta con i replicati e spessi moti di gia fatti, fosse venuta in poter di muovere a suo piacere i nervi uniendo e disuniendo le spezie ed i movimenti, cioè a dire internamente discorrendo, e ragionando, mentre poscia far palese ad altri non potesse questo suo interno discorso? che se si farà reflessione a gl' utili che dal parlar se ne ricava, necessarissimo verrà giudicato quel grand' apparato di carne, d' ossa e cartilagini, che a formar la voce et ad esprimere l' interni sensi à la natura destinati. E perciò d' uopo fu l'accozzare assieme tanti muscoli, che unitamente costituissero un corpo chiamato lingua appoggiato ed affisso a più

Digitized by Google

parti dell' interna cavità delle fauci a fine di variamente moverlo. Et al moto di questo concorrer si vedono altri muscoli ancora quali sono quelli delle labbra, mascelle, della laringe, e del petto, quali alla respirazione sono destinati, al moto de quali e la laringe, e l' aspera arteria tutta, e tutti gl' ossi del petto e ciò che nel solo respiro si muove concorrono anch' essi a muoversi ed a formare l' esterno discorso. E tutto cio fa di mestiere affinchè esprimer possa l' anima quanto à in se stessa concepito; e per che questo è principalmente moto di muscoli vi è perciò necessario, che per entro alle loro fibre il mentovato spirito, che pur dissemo per i nervi discendere, cioè quello stesso liquore, che dentro de nervi ondeggia, ed in cui formonsi le spezie, vi scorra.

Quando adunque questo liquore scenderà per i suddetti canali de nervi, ed entrerà nelle fibre de muscoli, e quivi per il mescolamento del sangue o d' altro, che dal sangue n' esca, rarefarassi ed in certo modo accenderassi, quei muscoli allora si muoveranno. Moltissime particolari notizie qui sarebbero da darsi per spiegar con esattezza questi moti; ma ne di queste tampoco è tempo di favellare. E però di sapere come il detto liquore spiritoso non può andare e camminare alla volta de i muscoli se non ondeggiando, e con esso seco tremolando i nervi stessi che detto liquor contengono; e la ragione di ciò si è, che dovendo il detto liquore scendere per i nervi dentro de muscoli acciò questi si muovino non vi è dubbio, che egli ancora da altro sia mosso. Ma da qualunque che sia mosso, e' di necessità che ondeggi come corpo liquido, e come in tutti i liquidi ne fa chiaro l' esperienza, ne tampoco ondeggiar puo un tal liquore mentre seco non ondeggino e per cosi dir saettino, le tuniche de nervi. E per cio non può scendere il suddetto spirito dentro de muscoli senza ondeggiare, e far che seco tremolino i nervi stessi.

E però d' avvertire come non qualunque ondeggiamento del suddetto liquore è bastante a far muovere i muscoli; ma bensì tale che quella quantità di liquido faccia traboccare ne muscoli che bastar possa a fargli muovere, cioe a far tanta forza nel rarefarsi, che venghi a superar la natural violenza delle fibre de muscoli, mediante la quale stanno in una tal contrazione. E secondo che questa natural violenza verra ad essere maggiore o minore, piu o meno del detto liquore abbisognerà che scorra ne muscoli. Si come piu e meno quantità vi vorrà volendo più gagliardamente o meno muover i muscoli, far forza.

Digitized by Google

E più facil cosa sarà mover, et indurre un ondeggiamento ne i nervi bastevole per fare e determinare una tal spezie che non sarà il produrre quell' ondeggiamento da cui depende il moto de muscoli.

E percio riesce piu difficile alla Balia l' insegnare a parlare, e gestire al suo Bambino, che a fargli formare le spezie interne. E maraviglioso si è il vedere come la suddetta Balia cio al suo ragazzo insegni, cioe come faccia a procurar, che alle spezie interne unisca i moti esterni de muscoli, ed a fargli palesare ciò che la mente del ragazzo vadia pensando.

Dopo che la Balia gli à risvegliato il suono di *Pa* e di *Ma* e fattogli per gl' occhi i sembianti di questi penetrare alla mente, ogni sua cura e diligenza adopera per fargli proferire la voce di *Pa* e di *Ma* cioè per che colla spezie di *Pa* s' unischino tutti quei moti de muscoli accennati, che a formar la voce di *Pa* concorrono. Quindi è che nel tempo stesso, che la Balia dice ella *Pa* e che il sembiante del Padre gl' accenna gli muove a forza le labbra e la lingua (di gia dal sollingo liberata) la procura che l' agiti, li strizza le guancie, e tutto lo scrolla affine che tanto e quanto venghino aiutati i muscoli a muoversi e che ąanta quantità di quel spiritoso liquore trabocchi giù da nervi entro i dètti muscoli.

E per che inoltre a dir *Pa* cioe a muovere tutti quei muscoli, che a formare questa voce sono necessarij poca forza vi si ricerca, e molto meno, che ad esprimere altra voce, gran cosa non è, che gli riesca in breve fargli dir *Pa*; la qual parola tante fiate fannogli replicare che alla perfine alla vista et al suono di *Pa* dicono et esprimano la stessa voce di *Pa*. Cioe a dire tal disposizione, tal abilità e tal dirozzamento per le replicate volte vengono ad avere si quei nervi ch' agl' accennati muscoli terminano, come questi stessi muscoli in modo che con molto assai minor fatica e tremolar possono i nervi, e rigonfiare i muscoli. E molto minor quantità di quel liquore è poscia bastante a produrre i mentovati movimenti. Per lo che sufficiente in l'avvenire viene a essere quella quantità, che per l' ondeggiamento del liquore, cagionato dalla spezie del *Padre* o veduta o sentita, trabocca ne muscoli concorrenti a far la voce di *Pa*. La onde alla sola veduta del Padre si rende facilissimo al Bambino e forse necessario il dir *Pa*, *Ma*. E cosi da queste prime semplicissime voci con la stessa regola passa alle composte di *Papa*, *Mamma*,

Digitized by Google

Tata e simili che tuttogiorno s' odono dalla bocca de piccoli Bambini uscire.

E questa è la prima squola che dalle Balie ai ragazzi è fatta, i quali con tanta maggior prestezza imparano, e si rendono più franchi quanto più sono esercitati. In tal maniera è insegnato a i ragazzi a camminare, a gestire ed a maneggiare secondo l' uso comune ogni parte del corpo. E qualunque moto che facciano poscia i muscoli dopo che son ridotti col mezzo dell' assuefazione a facilmente moversi, depende dal solo ondeggiamento de nervi, e del liquor contenuto, qual ondeggiamento è cagionato da una qualche spezie; e secondo i diversi ondeggiamenti, o spezie, diversi sono ancora i moti de muscoli e di diverse parti; avegna che ricercandosi a vari movimenti d' esti muscoli del corpo, non la medesima sempre quantità, ma in chi più ed in chi meno del liquor suddetto, la quale s' ottiene da vari ondeggiamenti de nervi, mediante le spezie risvegliate, ed essendo gl' ondeggiamenti altri maggiori, altri minori, da qual or maggior or minor quantità in questo, e quel muscolo, del liquor nervoso trabocca, fa di mestiere per ciò che naschino diversi movimenti de muscoli, ed una spezie, con un tal moto d' un muscolo sia congiunta, un altra con altro.

Da questa connessione, ed unione di spezie con i moti de muscoli, ne nasce ne bambini una serie grande di moti strani. Quindi è che gli veggiamo far le baie, e trescare, o molt' altri atti, ed operazioni puerili senza saper per qual cagione siano fatte: le quali però crederei che fusser fatte per quelle spezie, che si sollevano nel corpo del bambino, non ancora ordinate, e ben regolate, ed a quelle spezie venir dietro quei moti, quegli atti, o quelle operazioni congiunte con esse spezie. Ne altro possono operare in quello stato i predetti bambini che replicare le medeme [*sic*] cose più volte, assuefacendo in questa guisa i muscoli ad ogni movimento ed alle spezie i nervi; e cosi impara dalla balia la lingua nativa, e cio che dalla pratica di questa puo capire, ed apprendere quindi poscia sott' altro intendente Maestro vien collocato dal quale con più regola impara a proferire, apprendendo per le sue regole a leggere; e l' altre scienze, e professioni, alle quali son destinati e stimolati. E maravigliosa cosa si è l' osservare come i fanciulli imparino a leggere prencipiando dalle lettere dell' alfabeto; cioè come per proferir la prima lettera A debbasi mover la lingua ed i labbri, come per dire il B, il C, il D ed

Digitized by Google

il restante dell' alfabeto. Il che a chi vi porrà mente di non poco diletto riuscirà.

Uno stesso ondeggiamento impertanto e produce la spezie, ed è cagione del moto de muscoli, e questo l' anima vuole e quella iutende. E però da avvertire come l' un separatamente dall' altro può accadere, cioè che la spezie possa alle volte risvegliarsi senza quel moto, cui suol esser congiunta, il che da quanto detto si è ricavar si può facilmente poscia che avendo noi accennato, che prima di venire in potere l'anima di muovere i muscoli, d' uopo gli sia imparare a muovere le spezie, e per far questo non tanto moto ricercasi, cioè non esser di mestiere di tant' impeto quanto bisogno vi è a far che si muovono i muscoli; per questo muove prima l' anima le spezie, di quello faccia i muscoli, e quando in poter giunge di muovere i muscoli ancora nel tempo che muove le spezie, puo queste senza quegli movere. Purche la debita diligena, ed avvertenza s' adoperi, quale è di non muover con tant' impeto la spezie, e cosi vivamente, ma più tosto con quel meno d' impeto, che può. e languidamente; nel qual caso non andando quel tanto del liquore nervoso dentro de muscoli, che per muovergli è necessario, non si muoveranno questi, e formeransi le spezie quantunque assai rimesse e languide; ne cio seguir puo senza grave fatica di mente, come l' esperienza ce lo dimostra. Ne prima l' anima puo avere del corpo, o delle sue parti un intiero possesso, ed a sua voglia maneggiarle che assuefatti ben bene non sieno, ed i nervi a tremolare, ed ondeggiare, ed i muscoli a gonfiare, dopo di che puo dirsi, che ella più libera sia, e meno inviluppata da legami del corpo; piu dotta, e meno ignorante.

Intese tutte le fin qui narrate cose, e ripigliando la supposta fin da principio proposizione, l' anima sappia tutto e niente dir si possa che ella impari; ma esser tutto quello, che collo studio s' acquista un arricordarsi dello scordato; con somma facilità parmi di potere intendere, e spiegare, che cosa sia l' intender dell' anima, ed in che consista. E certo è che allor intender si puo dire l' anima una qualche cosa, quando un qualche moto degl' accennati entro del corpo per i nervi si suscita, e l' attual presenza di quel moto, è l' attual cognizione d' una qualche cosa. Per lo che o allora l'anima viene a ricordarsi di quel moto, non come moto di corpo, ma cosi astrattamente come moto a conoscer il quale, e distinguerlo sia stata resa atta allor che è stata creata; e col

Digitized by Google

risvegliarsi dentro del corpo venga da lei riconosciuto; o pure che tal connessione sia fra i moti accennati de nervi, col sapere ed intendere dell'anima, che allo svegliarsi e formarsi di quei moti nel corpo nasca nell' anima la cognitione, e sentasi destare l' intelligenza di quella tal cosa, ed ogni moto particolar del corpo riguardi una cognizione dell' anima, e la forza d' intendere quei moti, o la connessione delle particolari cognizioni con quei moti esser quello che Intelletto dir si suole.

Forsi, che in nessun di questi modi l' anima intende allor che è dentro del corpo; ma se pur cosi fosse e nell' un de due modi spiegati ella capisse, dir si dovrebbe che in guisa tale avesse disposto, ed i corpi esteriori il sapientissimo Dio, ed il corpo nostro, che da quegli in questo quei moti s' ingenerassero a quali por mente l' anima possa, e voglia, e quali possino nell' anima le cognizioni risvegliare, che ella per sua natura à ottenute nella sua creazione. Ma sia come che si voglia. Pensando anche ne modi accennati non si puo fare ammeno di non ammirare la grande onnipotenza, la profondissima sapienza dell' immenso altissimo Signore; ne da se tener lontana quest' altra consolazione, che l' anima a pensar di se stessa simil cose, riceve. Ne puo fare ammeno di non passare più oltre, e dire se tal contento provasi da questi dubbiosi pensieri che và la mente figurandosi, qual godimento adunque sarà quello che proverassi quando di simil cose ne saremo più che certi? sperando pure di doverne essere allora che il pietosissimo ed amantissimo Signore Iddio c' averà resi degni di godere la sua gloria, che nel poter rimirare il lucentissimo suo volto, e' giustissimo il creder che sia ove più che in limpidissimo, e tersissimo e purissimo specchio la verità di tutte le cose con la maggior contentezza che pensar si possa vederassi, e colà su l' anima forse (mi sia lecito il dirlo senza taccia di temerario, e troppo ardito) nello stesso modo opererà, allor però che doppo il final giudizio universale, sarà al suo corpo congiunta, come pur dissi, qui in terra operare. Con questa differenza però che colà su in quella beata sede godera' il corpo una purissima materia, una perfettissima organizzazione, un ordine esattissimo delle parti dispostissime e prontissime senza una minima difficoltà a tutti i moti; non tanto i nervi che i muscoli. Limpidissimi gl' umori, senza macchia d' impurità veruna le separazioni, non bisognosi di cibo ne di corporale resarcimento, non bisognosi di sonno, sempre

Digitized by Google

vigilanti, senza manchanza di parti ne pure integranti, e nella loro per fetta forma disposte.

E per entro un corpo tale l'anima di tutto si ricorderà, d'ogni cosa discorrerà perfettamente, gli inganni discoprira, che di qua pigliava, s'avvedra' quanto lontano dal vero, o sconciamente favellasse. Se vero sia ciò che adesso ragiono, quanto poco sapesse, per quanta industria avesse adoprata, in apparare quelle dottrine; e queste per la maggior parte forse dal vero lontane.

Ma insistendo pur in quello, che poc'anzi ô replicato, cioe che l'anima sia d'ogni cognizione arricchita prima d'entrare ed informare il corpo, accio senz'una qualche ragione tal proposizione non passi, brevemente per ora solamente accenno, come non comprehendendo chì ammaestrar la possa, parmi di dover credere, che ella da per se sappia. Ed essendo pur vero allora intendere, e dir di conoscere che i sopraddetti moti entro del corpo si fanno. Chi gl'insegna conoscere quei tali movimenti? chi distinguergli? chi unirgli? chi a sua voglia dopo che per l'assuefazione è venuta in possesso del corpo, risvegliargli? e farne tante e tante nobilissime idee e venire in cognizioni di cose cotanto sublimi e recondite? Son forsi quest'effetti d'ignoranza? A me non pare di poter cio credere. E molto ragionevolmente bene io comprendo che il saper nostro altro non sia, che un arricordarsi, il che con maggiori prove non desidero qui d'insinuare, non parendomi qui luogo a cio fare. Replico bene, come allora che nel modo accennato verranno ad essere ammaestrati, e resi obbedienti, cioè dispostissimi i nervi, lo spirito nervoso ed i muscoli, potrà l'anima a sua voglia operare; ed all'arbitrio di questa si conserveranno sottoposte l'accennate parti fino a che si manterranno nella mentovata dispostezza. Il che però sempre esser non puo mediante le moltissime alterazioni alle quali son soggette e che non poco per quest'esse resister ponno a i voleri dell'anima. Nuoce per cio moltissimo la fatica sì della mente, come del corpo, della quale non vi è chi esente ne vadia. Da questa vien cagionato il consumamento delle nostra membra, cioè de muscoli nervi e spiriti che servono necessariamente al moto. E dal consumarsi di queste parti forz'è che ne venga la repugnanza al muoversi, ed a potere operare.

Poscia che se si diminuisce lo spirito nervoso non mai quell'ondeggiamento farassi entro de nervi, che essendo secondo il dovere ri-

Digitized by Google

pieni viene a prodursi. Mancherà inoltre il moto de muscoli, che per farlo vi si ricerca una tanta quantità di quello spirito. Nella fatica inoltre quante particelle, che compongono e le tuniche de nervi, ed i fili de muscoli si perdono, si consumano, e via scappano, e si disuniscono dall'altre, alle quali naturalmente erano unite? e così stando e come mai potranno ed i nervi tremolare, ed ondolare mancando la lor naturale composizione cioe il ripieno dovuto di tutte le sue parti, e per la stessa cagione non sarà così facile che i muscoli rimanghino in potere di muoversi. La onde così ridotti i nervi, ed i muscoli dalla fatica (che naturalmente ancora patiamo) a voler che gl'uni. e gl'altri si muovino, ed accio l'anima intenda, e muova i muscoli vi si ricerchera maggior forza; mentre e piu difficilmente i nervi relassati, e per così dire snervati dagl' impulsi degl' esteriori corpi son mossi o fatti tremolare, e spiacievole [*sic*] a gonfiare e render bensì i muscoli affaticati, che ben incordati e robusti; e dovendo quella forza maggiore dependere dalla quantità dello spirito, se questo manca donde verra la forza necessaria ed il vigore? non bastando la naturale e consueta, e per la mancanza dello spirito e per la difficoltà maggiore che vengono ad avere ed i nervi ed i muscoli affaticati. E così stando n'avverrà un certo impedimento al moto, ed un torpore alla mente, e solo in moto resteranno quelle parti, che con più facilità ponno essere mosse e che al vivere sono necessariamente congionte.

É questo quello stato in che diciamo di dormire, e quella noia che parliamo sonno s'addimanda; a gran ragione della natura destinato a cio piu longamente noi vivessimo, mentre in questo si restaurano le parti del perduto alimento, e di quei corpi che sopra dissemo, e per la natural fatica e per il violento esercizio perdersi, e consumarsi. E tale resarcimento e restaurazione del perduto fassi allora più, che in altro tempo per quella quiete maggiore, che godono le membra tutte, alle quali col benefizio dell'arterie trasmette il quore il bisognoso alimento andando ad ogni minima minimissima particella del corpo a terminare una egual minimissima arteria, la quale parte di cio che conduce, lasciando a quella particella, manda il restante nelle vene. Incastrate quelle particelle nutritive nella sostanza le fortifica constipando, e ristringendo la natural contestura; e ripreso il primiero e natural vigore le parti, ed in spezie i nervi, ed i muscoli, e di più generatasi copia maggiore di

Digitized by Google

quel spiritoso liquore dentro le glandole del cervello, che nella quiete, e nel sonno moltissimo se ne produce più che nella vigilia, vengono ad essere tutte le parti in grado di operare come prima; avanti che dal consumamento fatto fossero divenute languide, e per così dire sonnacchiose. La onde molto più pronte sono a ripigliare l'intermessi offizzi; cioe ad ondeggiare con facilita i nervi e scorrere entr'essi il liquore, a fluir ne la debita quantità ne muscoli, ed a potersi questi con maggior facilita muoversi; bastando per cio fare quella natural virtu' che ritiene l'anima e che anno quei corpi che dissemo con i loro urti muovere ed eccitare le spezie. Ne mancandone di questi, ma bensi del continuo scorrendone, e andando e in qua, e la, allorche resi saranno i mentovati nervi, e l'umore contenuto col mezzo della nutrizione, e restaurazione, abili, e disposti ad ondeggiare, e tremolare per quegli impeti si solleveranno tantosto le spezie; e potra l'anima colla sua virtù trattare come prima i nervi ed esercitare le sue potenze a muovere i muscoli, et ad essere del corpo signora. Che è lo stesso che dire si svegliera l'uomo, ed in questo tale stato stando si potrà dire vegliare, e l'esser cosi *vigilia,*

Ed eccoci condotti a quel che sul principio di questa si è cercato, a sapere cioè che cosa sia il sonno, e che la vigilia. Ed in questa l'anima comanda a i sensi, ed alla maggior parte de muscoli a quegli tutti, che si è assuefatti, e nel sonno sol vi domina il caso e cioè nella vigilia l'azzioni principali per la maggior parte sono volontarie, dove che nel sonno sono casuali.

Fatti a caso sono i discorsi d'eccitamento delle spezie, cioè gl'ondeggiamenti e tremolamenti de nervi, e suo liquore, che sogni s'addimandano, casuali sono tutti quei moti di camminare, parlare, e dico casuali perche da urti, da scosse e da impulsi cagionati sono di quei corpi che sopra dissemo raggirarsi in qua e la internamente per il corpo sollevati, e sciolti dagl'umori, e da cio, che dentro del corpo si fermenti, e questi tali corpi incontrandosi nelle tuniche de nervi e con tal impeto percotendole, superiore a quello che l'anima à in potere di dare, forzano a tremolare ed ondeggiare i nervi, ed a prodursene qualche spezie, ed or una ed or un altra se ne produrrà secondo gl'urti che saranno nei nervi da quei corpi impressi; e di piu, o una, o piu spezie saranno secondo qual di queste verrà mossa e piu spezie per un sol urto nasceranno, se la prima mossa sarà una di quelle, che motl'altre seco ne tira. Ed

Digitized by Google

essendo così verrà a formarsi un qualche discorso e ragionamento unito; ma se fia poscia che la prima spezie mossa sia una delle staccate, o sia che per il debole impulso, che abbia ricevuto il nervo altre seco tirar non ne voglia; quella solamente si farà d'avanti all'Anima, e movendo altri corpi, altre spezie rottamente, rotti discorsi si faranno e senza conclusione. Che se a queste e a quelle spezie verranno ad esser congiunti i moti di quei muscoli per cui si parla, parlerà l'addormentato e ragionerà, che se lo spirito animale di piu per il sollevamento delle spezie verrà a traboccare in quei muscoli che fanno sollevare dal letto, e camminare, camminerà di più l'addormentato. E cosi molte operazioni farà simili a quando gli è svegliato, con questa differenza però che quelle che farà dormendo saranno puramente necessarie e forzate, dove che l'altre fatte vegliando saranno libere ed a qualche fine dirette.

Parmi ormai a bastanza posto in chiaro, che cosa siano la vigilia ed il sonno; quantunque di queste due passioni vi fossero più cose da dire, che tal dottrina mirabilmente illustrano: ma per ora parmi aver detto a sufficenza, restandomi or mai da favellare del oppio, che fu il motivo per cui m'accingeste a scriver questa mia.

Dovendo dunque di questo medicamento ragionare fa di mestiere sapere come in piu maniere si puo indurre l'uomo, e qualunque animale nel sonno, cioè per più diversi capi nascer l'impedimento ne nervi, e ne muscoli, talmente che alla volontà non siano soggetti.

Primieramente per la fatica, che l'animale vegliando esercita, inducendo questa quel relassamento di sopra accennato;

In secondo luogo per l'ingrossamento del succo nerveo, qual si produce consumandosi le sottilissime parti nella vigilia, quali rendono piu scorrevole quel liquore; la onde ingrossando, con maggior lentezza forz'è che scorra, e per ciò ne nasce tutto quello che nel sonno accade;

Può in terzo luogo lo stesso succedere per una rarefazione, che nel succo nerveo si induca, la quale seguendo fa che più resistano i nervi a gl'impulsi esteriori, e che meno possino tremolare.

Un inzuppamento delle tuniche de nervi si puo annoverare in quarto luogo per cagion potissima del indursi nel sonno. Mentre inzuppate le tuniche vengono più resistenti a gl'impulsi, meno atte sono a tremolare, e far cio che vegliando fà l'animale.

Digitized by Google

E tralasciandone molt' altre, per ultimo la compressione de nervi cagionata da vasi o dei sangue, o altri che aderenti a nervi si trovino.

L' oppio percio, e tutti quei medicamenti quali dall' aver in se l' oppio oppiati s' addimandano in un de suddetti modi probabil cos' è che gl' operino inducendone il sonno. E più probabile di piu gl' è, che immediatamente produchino la lor virtù, o nel umor de nervi, o nel sangue. Ed in somma probabilissimo parmi che sia, che dal oppio segua il sonno operando solamente nel sangue: mentre se figurar ci vogliamo, che operi solamente nell' umor de nervi, o nel sangue, e nell'umor nervoso assieme, salvar non mi par che si possino gl' effetti principalissimi, che nel sonno indotto dall' oppio accaggiono, qual sono sogni stravaganti, interrotti, spaventosi: e di piu sudori, urine copiose, e gran caldezza; quali cose tutte manifestamente si riscontrano in tutti coloro che tal medicamento adoperano.

Impercio che, e come mai si puo sognare, sopposto l' umor de nervi in uno de modi accennati, alterato a finche inducasi il sonno? anzi che l' opposto seguir doverebbe, secondo quello che ò fin qui detto. Mentre spezie formar non si puonno mai o almeno con grandissima difficoltà, supposto l' umor de nervi come sopra; e pur in chi piglia l' oppio tante e tante se ne fanno, e delle piu difficili ad esser mosse.

E poscia da che devono dependere quell' urine, quei sudori, e quel gran caldo? E per ultimo qual ragione addursi potrebbe per che i Turchi lo piglino quando anno spezialmente a combattere?, e questi sono quei motivi, che non mi fanno acconsentire all' opinione di coloro, che voglion che l' oppio produca il suo effetto immediatamente nel succo nerveo.

E l' oppio di caldissime, e mobilissime particelle composto se si pon mente agl' accennati effetti, e di più al sapore amarissimo, ed al fetente odore che abbruciato, o disfatto tramanda con un fumo molto denso. Or essendo così preso per bocca, ed arrivato nello stomaco, e dal caldo di questa parte, e dell' umore che entro dello stomaco si ritrova, vien sciolto ed assottigliato, ed atte le di lui parti a passare nel sangue o per la consueta strada delle vene lattee, e dutto toracico; o pur col penetrare quelle sottilissime e mobilissime particelle le stesse tuniche delle vene, ed arterie; e queste tali particelle entrate nel sangue non potranno fare ammeno di non agitarlo, e scommovere le particelle di questo, che altro non è che rarefare il sangue; cioè distendere in maggior spazio le parti

Digitized by Google

componenti il sangue. Dalla quale rarefazione e distensione è necessario che ne nasca l'allargamento de propri vasi del sangue. Al che succede per obligo la compressione di tutti quegl'altri vasi, che accosto a quegli del sangue si ritrovano. Ed essendo questi spezialmente i nervi, i quali per la piu parte sono accanto a vene ed arterie (essendo involti i nervi per tutta la lor longhezza dalla pia madre) rarefacendosi per questo il sangue, verranno piu compressi i nervi, quegli piu degl'altri, che dal cervello e dalla spinal medolla principiano. Ed essendo cosi ridotta la piu parte de nervi viene a cessare quella prontezza di tremolare, ed ondeggiare sì delle tuniche, come del liquido, cioe a non potersi far piu le spezie, ed a non scorrere dentro de muscoli la natural quantità del liquore e da queste cose tutte prodursene il sonno, ad esser forzato l'animale a cadere in questa affezione.

E questo è quello che dell'oppio io ne credo; e con questo probabilissimo discorso facilmente mi riesce lo spiegare ogni effetto dell'oppio accennato.

E primieramente per esser certissimo che rarefacendosi il sangue moltissimi corpicelli da questo ne scappa, quali anno impeti gagliardissimi, e non potendo fare ammeno di non imbattersi, ed urtare gagliardamente i nervi; son cagione per questo che una qualche spezie si sollevi la quale altro che di quelle spaventose esser non puo, mentre queste sol da impeti gagliardi vengano mosse e prodotte.

È inoltre necessario, che da tal rarefazione di sangue si muovino gran sudori, ed urine, non potendosi ne l'uno, ne l'altro ottenere se il sangue non si scioglie. Ed è egualmente necessario, che caldo maggiore si senta mentre scioglimento di sangue veruno far non si puo, che gran caldo da questo non ne risulti.

Ne per che sia poca la quantità, che del oppio se n'usa devesi credere che nel sangue non operi, mentre so che poche granella di polvere anno una gran virtu, e poche goccie di spirito di vetriolo fanno bollire quantità grande d'olio di tartaro; ed in somma piccola porzione d'una qualche cosa veggiamo che produce una grande operazione. E crescendo noi la dose del oppio operazione tale produrrà, che priverà fin di vita. Mentre tal rarefazione di sangue, e tanta estensione di vasi farassi, che verranno a esser gagliardamente compressi i nervi, ed impedito affatto il corso a quel liquore che per quegli scorre.

Digitized by Google

Ne per che rarefacendo il sangue l'oppio è d'uopo, che il corpo tutto dell'animale si distenda e gonfi. Poscia che questo seguir doverebbe quando la rarefazione che nel sangue producesi, fosse notabilissima, e questo si vederebbe se molto oppio inghiottisce l'animale.

Ma per poca quantità altro che una piccola rarefazione e distension di vasi puo succedere Che se a questo medicamento alcuno vi s'assuefarà, come facil cosa è, mentre uno s'assuefa anco al veleno potentissimo, si come in tal caso, questo non toglie di vita, cosi l'oppio non indurrà forzatamente a dormire. O vero senz'anche l'assuefarvisi, se di tal robustanza taluno sia, che quantunque per la rarefazione mediocre del sangue restino ristretti i nervi tutta volta tanta sia la robustezza di quelle facoltà che fanno scorrere dal cervello giu per i nervi il liquore; non seguira' effetto alcuno di sonno, e molto meno verrà indotto il sonno, se le tuniche de vasi tutti o sieno vene ed arterie, o nervi, saranno talmente fort'e robuste, che e quelle che contengono il sangue risistino allo sforzo della rarefazione, e quelle de nervi non cosi per poco cedino all'indentro, e chiudino la cavità propria. E più facil cosa sarà in costoro eccitarsi un nuovo calore ed uno universal riscaldamento simile a quello che dal ber vino generoso risvegliasi, o dalla collera si solleva. La onde coloro che cosi all'oppio sono assuefatti, dal pigliar questo diventono più animosi, più coraggiosi e più forti.

Ed avendo a bastanza favellato e dell'oppio, e d'altro, tempo è che io la finisca e la prieghi a compatirmi del tedio che gli ò apportato con tante chiacchere pregandola in oltre favorirmi dello schietto suo giudizzio intorno a queste mie frascherie puerili; e col fine le bacio devotamente le mani.

Di V. S. Ecc.ma

Pisa 20 Maggio 1685.

Devot.mo et Obbliga.mo Ser.r Vero
GIUSEPPE ZAMBECCARI.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

FEDELI CARLO

SULL' AZIONE
DEGLI JODURI SUI VASI

CONTRIBUTO SPERIMENTALE.

Digitized by Google

Digitized by Google

Per quanto sino dal 1820 (Coindet) l' uso terapeutico dell' Iodio e degli Ioduri sia andato largamente diffondendosi, e le applicazioni se ne vadano moltiplicando tutti i giorni, mentre si vanno cercando preparati ognora più attivi; pur nullameno l' azione di questo meraviglioso medicamento, e più specialmente il meccanismo col quale si spiegano alcuni dei suoi molteplici effetti, è ancora oscuro, non ostante i molti tentativi sperimentali e le molte induzioni erette sugli effetti clinici.

Per convincersi di ciò, basta leggere i più moderni contributi in proposito, e paragonarne fra loro le conclusioni. Così, per alcuni è l' *alogeno* che agisce in combinazione instabile con le albumine dell' organismo; per altri invece siccome il fatto non è completamente dimostrato, s' invoca l' azione anche del metallo negli ioduri; invece per alcuni terzi, e oggi son molti e autorevoli, negli ioduri sono li *ioni* che intervengono; l' azione si deve spiegar tutta con codesta teoria (Van t' Hoff-Arrenius), così feconda nel dilucidare alcuni fenomeni terapeutici fin qui inesplicati. Con tutto ciò prove dirette in modo assoluto, sebbene esistano moltissime analogie, non si hanno nè per l' una nè per l' altra ipotesi, con le quali si intenderebbe a rintracciar proprio l' origine dell' azione dell' Ioduro e dei suoi preparati; perciò a me è sembrato, prescindendo per un momento da ogni deduzione clinico te-

Digitized by Google

rapeutica, affine di studiare in un modo più puro, sperimentalmente il problema, di scinderlo per questa via nei suoi principali elementi, e vedere ad es. come si comportino l'ioduri sul cuore e sui vasi.

Delle prime indagini sperimentali sul cuore degli animali a sangue freddo ho già pubblicato alcuni risultati in altro mio scritto; qui riferirò semplicemente di alcune esperienze che volli istituire allo scopo di determinare con un metodo un po' diverso dai soliti, l'azione dell'ioduro sui vasi arteriosi.

Premetto che il Pouchet ha trattato del quesito in esame, nella sua monografia « l'*Iode et les Iodiques* » pubblicata nel 1906 da Doin a Parigi, e che costituisce un riassunto delle lezioni fatte nel semestre d'inverno 1904-905 alla Facoltà. In codesto importante scritto, a pag. 33, dopo aver asserito, che sotto l'uso dell'Jodio e degli Joduri si osservano costantemente delle modificazioni notevolissime per parte del cuore e della circolazione, espone i risultati delle sue ricerche, in parte effettuate con la affusione diretta di soluzione di Joduri sul cuore della rana; in parte immettendo nelle vene e nel cuore di un cane, una soluzione di Joduro di potassio calcolata in modo, che corrispondevano 25 centigrammi per kilogrammo di animale; e con intervallo di tempo fisso studiando la pressione centrale e la periferica nelle arterie dell'animale. Come conseguenza di tali sperimenti, egli conclude che in principio si ha una — *caduta* — della pressione arteriosa, con *conservazione* della *energia* e della *frequenza* delle contrazioni miocardiche, ed anche con un *aumento* di *frequenza*. L'autore dichiara con ciò di essere invitato a concludere, sia per una *vasodilatazione*, sia per una *diminuzione della* massa del sangue. Successivamente però la pressione si rialza, il numero delle pulsazioni ridiviene, pressochè normale, poichè il *minimum* di pressione coincide con una passeggera accelerazione; quindi a questo periodo vi dev'essere, sia un azione vaso costrittiva, sia un aumento della massa totale del sangue.

Per spiegare questi dati, egli fa rilevare come questi rappresentino i risultati i più salienti dell'esperimento; sebbene in realtà i fenomeni sian più complessi; tanto più che talora, nel principiare della esperienza si ha un aumento di pressione passeggero, che da qualche osservatore vien qualificato come fase dell'alcali, ed attribuito unicamente al potassio, ciò che egli non ammette, perchè identicamente si

Digitized by Google

ottiene con l' ioduro di sodio, e con Jodio sciolto in soluzione di ioduro di sodio; ciò rilevato, dichiara, che può per ora continuar a chiamarsi *fasi dell' alcali.*

Però, per l' Autore, la *vasodilatazione* con le dosi *medicamentose* manca: si ha piuttosto una *vasocostrizione* Il Pouchet quindi ammette che avvenga una vera diminuzione della massa sanguigna sotto la influenza degli ioduri, che per la loro azione linfagoga danno origine ad una trasudazione e ad una vaso costrizione concomitante; a confermare ciò invoca le ricerche ematologiche di Corin e Henrijean (1), attribuisce la maggior parte di questi effetti all' Jodio ed alla sua messa in libertà nella intimità dell' organismo, in proporzioni più o meno considerevoli, senza negare che il Potassio ad esempio, intervenga pure, per la sua parte. Insiste specialmente su questi tre dati, *conservazione dell' energia del miocardio*, *frequenza* almeno uguale delle contrazioni, e *vasocostrizione*, che coincidendo con l' *abbassamento* più o meno accentuato della pressione arteriosa « implica, egli dice, una diminuzione della massa totale del sangue ».

Queste idee e questa interpretazione dell' illustre farmacologo contradirebbe a quelle di Bogolopoff e Sokolonwsky (1876) di Huchard ed Heloy (1885) di Prevost et Binet (2); e d' altro canto, anche sotto il punto di vista clinico, ad alcuni autori, concordemente alle ricerche di Pouchet, è apparso che l' azione vaso dilatativa si debba solo alle dosi tossiche, mentre altri scrittori, per dimostrare la maggior parte dei benefici effetti sul circolo e sulla nutrizione, hanno valutato altre maniere d' azione dell' iodio e degli ioduri, quelle sopra tutto sulla viscosità del sangue già contemplata, molti anni or sono, dal Gubler.

Pur nullameno ripensando a quanto l' osservazione clinica ha dimostrato da molti anni, a quanto la mia stessa pratica clinica mi ha reso palese su così larga scala, io non ho mai potuto mettere in dubbio sotto il punto di vista terapeutico l' azione vaso dilatativa dell' iodio e degli ioduri, certamente non unica e per la consociazione d' altre azioni e per gli effetti così notevoli e varî, elettivi sulle pareti arteriose, sui globuli, sugli scambi intestiziali etc., azione *unica* nel suo genere; non

---

(1) Corin et Henrijean. « Archives de Pharmacologie ». Gand 1896.

(2) Prevost et Binet, — « Revue Med. de la Suisse Romande ».

Digitized by Google

paragonabile come ha voluto fare l'Hnchard con quella della teobromina, dei nitriti etc. degli ipotensori in genere, che son dotati di un sol modo di agire ed in ragion del quale certamente sono superiori agli iodiuri ed a questi debbon essere con l'autore precitato, sotto questo aspetto anteposti.

A me è sembrato che dal punto di vista, clinico, le espressioni che adopera il lucidissimo Martinet, siano degnissime d' elogio e di considerazione: egli, infatti, dopo aver detto che l' ioduro di potassio è nn vero vaso dilatore, depressore della pressione arteriosa, ne spiega così le varie fasi dell'azione.

« La dilatazione dei vasi, la *vasodilatazione* ha numerose conseguenze: il freno circolatorio periferico si trova per tal modo rilasciato, si ha *sollievo del cuore*, le circolazioni viscerali e periferiche, sono attivate o per lo meno gli elementi cellulari sono più largamente impregnati di sangue, si ha iperemia; consecutivamente a questa ultima azione, la *nutrizione dei tessuti e degli organi* è favorita, donde iperfunzione, ipersecrezione; riassorbimento più facile degli essudati, impregnazione più intima dei tessuti, dai medicamenti dati nel medesimo tempo degli ioduri (1) ».

Considerando appunto a questo modo di vedere che, ripeto, è anche il mio, e senza voler minimamente negare l' influenza sulla viscosità sanguigna, che anzi mi par dimostrata, io volli rendermi conto con un metodo più puro, sperimentale, dell'azione diretta sui vasi arteriosi, prescindendo dall'azione sul cuore, da quella linfagoga ecc.; e per far ciò prescelsi il metodo delle circolazioni artificiali nel rene, perchè in quest' organo, finchè rimane in condizione di buona vitalità dei tessuti dai quali resulta, si può studiare la funzione secretiva che sotto la influenza della circolazione, si ripristina. Preferii di operare sopra i reni di grossi mammiferi e per la gentilezza del collega prof. Vachetta, clinico chirurgico della scuola superiore di Zooiatria della nostra Università, potei valermi dei reni di asino, mentre in altre esperienze preferii quelli del maiale come avrò luogo di dire poco sotto.

---

(1) MARTINET; « Les Medicaments usuels »; 3.a édition, Paris, Masson, 1909, p. 87.

Digitized by Google

*
* *

Prima di riferire delle esperienze e di analizzarne i risultati debbo dichiarare che, una parte di esperimenti furono da me ripetuti — a scopo di controllo, — nel Laboratorio di Farmacologia sperimentale del R.° Istituto Superiore di Firenze, ed io debbo sentita gratitudine all' amico Prof. Bufalini, ed al suo aiuto Prof. dott. Filippi dai quali ebbi consigli ed aiuti rilevanti nel decorso delle esperienze, ed all'egregio e diligentissimo dottor Fanelli, che mi coadiuvò in tutta la parte sperimentale, vigilando accuratamente l' andamento degli esperimenti.

METODO SPERIMENTALE.

La descrizione volli fosse scrupolosamente desunta dall'apparecchio usato tanto a Pisa, quanto a Firenze, e che, abitualmente, viene adoperato nello Istituto di Farmacologia. Per maggiore esattezza pregai di ciò il prof. dott. Filippi.

L' apparecchio consta principalmente di tre bottiglie di Mariotte comunicanti con serpentini di gomma e di stagno in modo che il liquido contenuto nelle bottiglie di Mariotte cali in questi serpentini con una pressione di 4 cm. di mercurio; i serpentini che contengono circa un litro di liquido, sono immersi in un grande bagno ad acqua che viene uniformemente riscaldato da apposite lampade; un agitatore mosso ad acqua ed un termoregolatore completano l' apparecchio; questo alla sua parte periferica, porta una cameretta che viene uniformemente riscaldata da una corrente di vapor d' acqua, in modo che la temperatura segni esattamente 38 c., in questa cameretta, difesa con una chiusura a vetro, si pone l' organo sul quale si vuol fare l' esperimento, e si mette in comunicazione il vaso arterioso di esso con un tubicino che raccoglie le terminazioni dei tre serpentini; una chiavetta permette di aprire e chiudere la comunicazione con questo tubicino, mentre altre tre chiavette poste immediatamente in rapporto con ognuno dei serpentini permettono di potere spingere in ognuno di essi il liquido contenuto nelle tre bocce di Mariotte. Una diramazione collaterale va al manometro a mercurio per segnare la pressione che non deve mai superare i 4 cm. di mercurio e molte volte deve essere anche ridotta.

Digitized by Google

Nelle tre bocce di Mariotte si introducono: nella prima un miscuglio di sangue defibrinato di vitello a 3% + 33 eguali quantità di soluzione di Ringer abbondantemente ossigenata: nella seconda la stessa soluzione contenente il veleno che si vuole sperimentare: nella terza la stessa soluzione + una sostanza di azione antagonista: prima dell'esperienza si scaccia bene tutta l'aria contenuta nei serpentini e bisogna esser molto oculati che nessuna bolla d'aria sia rimasta nell'apparecchio si sta attenti alla pressione che dev'esser sempre costante alla temperatura che non deve oscillare che tra 37,5, 38,5 e si comincia l'esperienza in modo un po' diverso a seconda dell'organo sul quale si esperimenta.

Nell'epoca che sul mercato si trovano i maiali è molto opportuno di lavorare sul rene di maiale di recente ucciso (1) un assistente recide molto lunghi l'uretere, la vena e l'arteria e pone il tutto, estirpando generosamente, in un recipiente contenente del sangue defibrinato e che si possa mantenere per alquanto tempo a temperatura di 38 C (utilissimo è a tale scopo un termoforo); giunto l'organo in laboratorio ove l'apparecchio è già pronto, si pulisce rapidamente dai tessuti circostanti, si introduce la apposita cannula nella arteria, e un altra cannula si adatta alla vena: se si vuol fare una esperienza molto dimostrativa (come succede spesso per illustrare una lezione), si adatta una cannula anche nell'uretere. Si cuopre quindi l'organo con panni caldi per riportarlo rapidamente alla temperatura normale, si comincia a far circolare sangue normale (ossia la soluzione di Ringer addizionata col 3% di corpuscoli sanguigni) e si stabilisce la quantità di liquido che scorre dalla vena in un dato tempo raccogliendo in tubi di vetro graduati, avendo guidate le cannule ad una apposita apertura praticata sotto la cameretta, si fa quindi passare il sangue avvelenato e si misura nuovamente: se piace, si può far circolare anche del sangue contenente una sostanza di azione contraria; anzi tal pratica è raccomandabile quando si voglia vedere se l'organo sottoposto all'esperienza sia o no ancora in buone condizioni di vitalità. Inoltre si può raccogliere l'orina che il rene messo in buone condizioni di esperimento, non tarda a secernere: è molto bello vedere come un organo estirpato da varie

(1) Con maggior facilità si esperimenta sui reni di animali più grossi.

Digitized by Google

ore dall' organismo, possa riprendere la sua funzione normale e dia un orina nella quale si possono, volendo, ricercare le sostanze che circolarono per esso o che nacquero in esso per il passaggio della sostanza che si fa circolare !....

I dati ottenuti si esprimono in numeri o in tavole riportando i dati su carta millimetrata.

ESPERIENZE.

Riporto qui sotto alcune delle molte esperienze fatte:

Circolazione artificiale su un rene di maiale

Con sangue normale — Avvelenato con Ioduro di Potassio 0.25 %

Temperatura 40° Pressione cc. 7 di Hg.

a ore	4 cc.	8 al	m.
»	4,5.	—	»
»	4,10.	7	»
»	4,15.	10	»
»	4,20.	9	»
»	4,30.	10	»
»	4,35.	10	»

si passa ⊣⊢

A ore	4.25	cc. 12	al m.
»	4.37	» 18	»
»	4.40	» 18	»
»	4.42	» 22	»
»	4.45	» 24	»
»	4.47	» 24	»
»	4.50	» 22	»

⊣⊢ si passa

a ore	4.55	cc. 10	al m.
»	4.57	» 8	»
»	5 —	» 6	»

si passa ⊣⊢

A ore	5.3	cc. 17
»	5.5	» 18
	5.7	» 18

⊣⊢ si passa

a ore 5.15 cc. 9 al m.

la media del sangue normale passato nel minuto primo attraverso il rene nelle condizioni di temperatura a pressione indicate sopra resulta: 8,7 cc.

la media del sangue avvelenato idem idem resulta 19,3 cc.

Digitized by Google

Circolazione artificiale su un rene di maiale con sangue

Normale — Avvelenato con Ioduro di Stronzio al 0,25 %

Temperatura dell' esperienza 40°

Pressione cc. 10 Hg.

A ore 3.55 cc. 36 al m.
» 3.56 » 36
» 3.57 » 36 »
» 3.58 » 38 »
» 4.— » 40 »
» 4.1 » 38 »

Si passa ⊣→

a ore 4.5 cc. 48 al m.
» 4.6 » 44 »
» 4.7 » 40 »
» 4.8 » 40 »
» 4.9 » 34 »
» 4.10 » 32 »
» 4.12 » 36 »
» 4.14 » 32 »
» 4.15 » 34 »
» 4.16 » 30 »
» 4.18 » 28 »
» 4.20 » 24 »

si passa →⊣

A ore 4.25 cc. 14
» 4.27 » 12
» 4.28 » 12
» 4.29 » 14
» 4.30 » 12
» 4.32 » 10

si passa ⊣→

A ore 4.35 cc. 8 al m.'
» 4.36 » 12 »
» 4.37 » 10 »
» 4.38 » 8 »
» 3.39 » 8 »
» 4.40 » 4 »

Alla temperatura di 40 e pressione di cc. di mercurio il sangue normale passato attraverso il rene ha dato la media di cc. 24.8 al minuto primo

Media del sangue avvelenato nel m', nelle stesse condizioni di esperimento passato attraverso il rene, cc. 26.2.

Digitized by Google

Circolazione artificiale su un rene di Maiale

Con sangue normale — Avvelenato con Ioduro di Potassio 0.25 %,

Temperatura dell' esperienza 40°

Pressione cc. 8 di Kg.

Ad ore 4.10 cc. 56 al m.'
» 4.12 » 26 »
» 4.15 » 36 »
» 4.17 » 44 »
» 4.19 » 56 »
» 4.21 » 56 »

si passa →

ore 4.27 cc. 120 al m.'
» 4.31 » 102 »

si passa →

a ore 4.37 cc. 144
» 4.39 » 144
» 4.47 » 144

a questo punto si passa attraverso il rene sangue con ergotina (dializzata Golatz di segala cornuta) nella proporzione 1 %.

Ore 4.49 cc. 60 al m.'
» 4.52 » 64 »
» 4.55 » 68 »
» 4.57 » 72 »

si passa →

ore 5 cc. 144 al m.'
» 5.2 » 216
» 5.5 » 216 »

si ripassa ergotina →

Ore 5.7 cc. 72 al m.'
» 5.10 » 72 »
» 5.12 » 72 »

La media del sangue normale passato in un m.' attraverso il rene nelle condizioni di esperimento indicate resulta: cc. 78.4

La media del sangue con ergotina 1 %, *68.5.*

La media del sangue avvelenato con I. K. idem idem, resulta cc. 159.6.

Digitized by Google

Quando si porti una spassionata considerazione su queste poche esperienze che delle molte fatte cito e descrivo, perchè caratteristiche, colpisce il fatto rilevato in tutte ma più specialmente nella prima e nell' ultima dove l' azione vaso dilatativa è manifestissima. E lo si noti bene, con soluzioni di ioduro di potassio ben lontane dal raggiungere le dosi tossiche; infatti il divario che passa fra il sangue tracolato dalla vena recisa normale e il sangue avvelenato nella esperienza prima, in media è più della metà; la prima cifra essendo 8,7 centimetri cubici, media del sangue normale passato in un minuto primo, mentre del sangue avvelenato la media è, nello stesso tempo, 19,3, c cubici.

Quindi nessun dubbio sull' azione vaso dilatatoria in questo caso. Nell' esperienza ultima la differenza è pur rilevantissima: la media di cent. cubici di sangue normale passati in un minuto primo è rappresentato da cent. cubici 78,4; mentre la media del sangue avvelenato è cent. cubici 159,6.

Ma a rendere incontrastabile il dato asserito come accertato della vaso dilatazione qui si ricorse ad un espediente che nella descrizione della esperienza è minutamente esposto. Si fece passare, attraverso il rene, una soluzione d' ergotina, e l' azione vaso costrittiva fu evidentissima, in un minuto primo in media passarono solo cent. cubici 68,5.

Dunque quell' azione vaso dilatatoria, che gli antichi osservatori hanno asserito e il Martinet recentemente ha confermato, è confermata in modo assoluto da queste esperienze.

* * *

Nessun dubbio dunque che sul rene la soluzione di ioduro agisca in senso vaso dilatativo. Ora resta a domandarsi con che meccanismo si determina questa vaso dilatazione? Noi sappiamo con certezza che esistono centri vaso motori midollari che hanno influenza sulla secrezione renale; e sperimentalmente è dimostrato che per alcune radici anteriori, contemporaneamente escono vaso costrittori e vaso dilatatori delle arterie renali; — basterebbero le esperienze del Bradfort a dimostrare codesto fatto. Nel cane le radici anteriori spinali dal quarto paio dorsale fino al quarto paio lombare, che corrisponde al secondo lombare dell' uomo, contengono fibre vaso costrittrici renali, ma in massimo nu-

Digitized by Google

mero ne contengono le radici anteriori dell' undicesimo, dodicesimo e tredicesimo paio toracico (Luciani).

Queste radici contengono anche fibro vaso dilatatrici e le fibre destinate al rene traversati i gangli della catena simpatica, se ne vanno al plesso solare e di lì a mezzo degli splacnici, al plesso renale.

Ora l' esperienza ha dimostrato altresì, che mentre la sezione del plesso renale o quella di uno splacnico dà luogo alla poliuria e nello stesso tempo alla vaso dilatazione, l' eccitamento invece del moncone periferico dello splacnico determina la diminuzione della secrezione e nello stesso tempo la vaso costrizione.

Questo breve sguardo dato ai rapporti della innervazione colla irrigazione sanguigna renale e con la secrezione, ci fa vedere il modo col quale possono i preparati iodici nel sangue produrre la vaso dilatazione per diretto eccitamento delle fibre delegate a codesto ufficio e provenienti dal plesso renale, anche nel rene posto nelle condizioni sperimentate da me preferite (1); il meccanismo inverso, invece, è dimostrato dall' effetto della ergotina.

Ma arrivati a questo punto dobbiamo chiederci nuovamente se una volta resa palese l' azione vaso-dilatativa debba questa attribuirsi all'alogene o al metallo

In modo diretto non lo si può affermare. Ma indirettamente, io ritengo che si debba dare gran valore all' influenza dell'alogene. Infatti io veggo che nei saggi eseguiti con due metalli differenti (stronzio e potassio) l' effetto è presso a poco analogo; e se è più marcato in quelli ottenuti coll' ioduro di potassio ciò deve attribuirsi — a mio credere — alla maggior quantità di iodio che contiene la malecola di quest'ultimo ioduro.

Come conclusione di questo breve lavoro io torno a ripetere quello che dissi in principio: non essere stata cioè mia intenzione di studiare se non uno degli elementi di azione degli ioduri, l' azione cioè sui vasi tenendo per maestra la clinica la quale non ammette dubbio sull'azione vaso dilatativa; ma in pari tempo guardandomi bene dal volere affermare che a questa si debba ridurre la massima parte degli effetti così

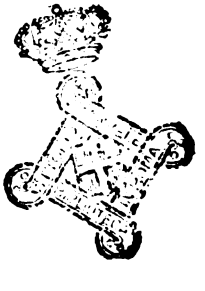
---

(1) Vedi in proposito le esperienze così importanti di A. Waller « Elements de physiologie humaine » (Trad. per A. Herzen). Paris 1898, pag. 264.

Digitized by Google

potenti e benefici dell'iodio e degli ioduri, o che questi si possano tutti interpetrare come secondarî alla vaso dilatazione. Ben altrimenti complessa, è lo ripeto, l'azione degli ioduri, e a quanto insegna la clinica e dilucida la esperienza, gli elementi ne sono molteplici e i meccanismi d'azione diversi.

Basti a questo modesto contributo l'aver raggiunto il fine di iniziare alcune ricerche positive sull'azione vascolare dei medicamenti in esame; indagini che potranno essere ampliate o modificate da un altra serie di più numerosi e svariati esperimenti.

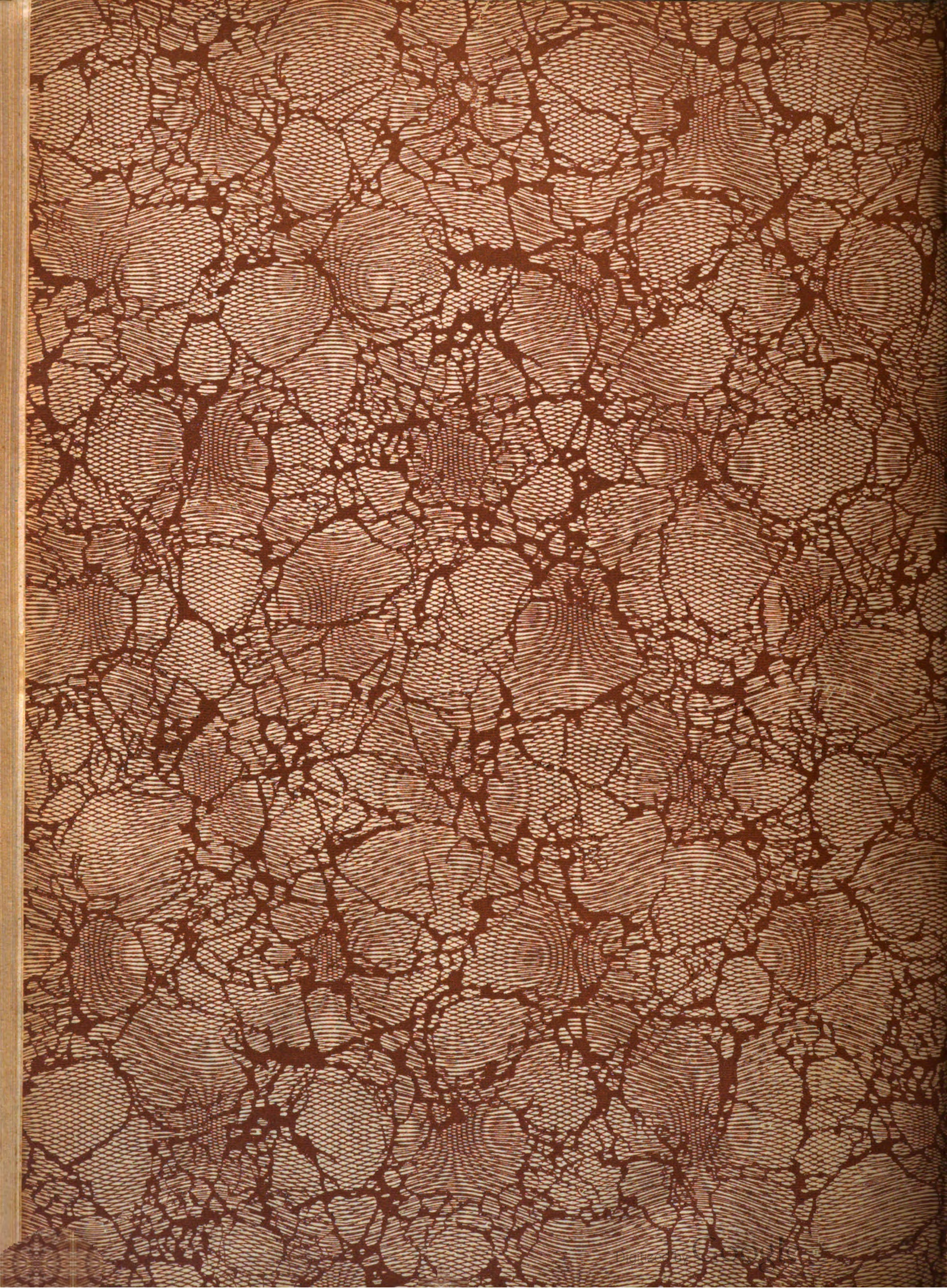


Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google



Digitized by Google